

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

LORENA PANTALEÃO DA SILVA

RINDO DO SAGRADO:
AS PRÁTICAS RELIGIOSAS FEMININAS NAS OBRAS DE JUVENAL E PETRÔNIO
(SÉC. I-II D.C.)

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História, Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof.^a Dra. Renata Senna Garraffoni

CURITIBA
2011

Catálogo na publicação
Sirlei do Rocio Gdulla – CRB 9ª/985
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Silva, Lorena Pantaleão da
Rindo do sagrado: as práticas religiosas femininas nas obras
de Juvenal e Petrônio (Séc. I-II D.C.) / Lorena Pantaleão da Silva.
– Curitiba, 2011.
122 f.

Orientadora: Profª. Drª. Renata Senna Garraffoni
Dissertação (Mestrado em História) - Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

1. Mulheres – Religiosidade – Literatura. 2. Juvenal, Ca.60-
ca.140. Sátiras. 3. Petrônio. Satyricon. 4. Literatura latina.
5. Sátira – Roma. I. Título.

CDD 870.1

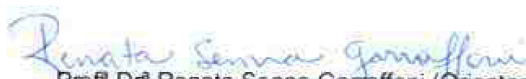


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
 SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
 Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,
 80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.
 E-mail: cpghis@ufpr.br Website: www.poshistoria.ufpr.br


PARECER DA BANCA EXAMINADORA

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de Lorena Pantaleão da Silva, intitulada: **Rindo do sagrado: As práticas religiosas femininas nas obras de Juvenal e Petrónio (séc. I-II)**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Mestre em História**.

Curitiba, dezessete de março de dois mil e onze.


 Profa Drª Renata Senna Garraffoni (Orientadora)
 Presidente da Banca Examinadora


 Profª Drª Lourdes Conde Feitosa (USC-Universidade Sagrado Coração)
 1º Examinador


 Prof. Dr. Rodrigo Tadeu Gonçalves (UFPR)
 2º Examinador

RESUMO

Esta pesquisa visa analisar o papel da religiosidade feminina durante o período imperial romano (século I-II d.C.). Para tanto, foram analisadas duas obras literárias do referido período: as *Sátiras* de Juvenal e o *Satyricon* de Petrônio, ambas marcadas por um forte viés cômico. Desta forma, foi necessário estabelecer uma discussão interdisciplinar, atentando para os dados apresentados a partir de uma perspectiva que considerasse a especificidade das obras enquanto literatura, bem como dados acerca do humor romano. Considerando tais elementos foi possível estabelecer uma análise detalhada dos trechos em que são descritos ritos religiosos femininos. Neste sentido, observou-se que para além de um espaço que reafirmaria normas sociais vigentes, a esfera religiosa surge nas referidas obras enquanto um local de transgressão e empoderamento feminino.

Palavras-chave: Império romano, religiosidade feminina, literatura latina, sátira romana.

ABSTRACT

This research aims to understand the role of women's religiosity during Roman Empire (I-II century AD) analyzing two literary works from that age: *Satires*, written by Juvenal and *Satyricon*, from Petronius, both which contain a strongly comic perspective. Therefore, it was necessary to establish an interdisciplinary approach to observe the specificity of these works as literature and, also, as an example of Roman humor. Considering such elements, it was possible to establish a detailed analysis of extracts that quotes women's religious rites. Thus, more than a space which reinforces the social rules, the religious field appears in the referred works as a place of women's transgression and empowerment.

Key-words: Roman Empire, Women's religiosity, Latin literature, Roman satire.

Tendemos a simplificar inclusive a história; mas nem sempre o esquema no qual se ordenam os fatos se pode determinar de modo unívoco, e pode ocorrer, pois, que historiadores diferentes compreendam e construam a história de modos incompatíveis entre si.

Primo Levi

Afogados e sobreviventes

AGRADECIMENTOS

O processo de escrita deste trabalho não teria ocorrido sem o apoio, carinho e paciência sempre presentes na figura Prof.^a Dr.^a Renata Senna Garraffoni, que com sua atenção e dedicação constantes tem me orientado desde a iniciação científica. Ainda na esfera acadêmica agradeço aos meus colegas e professores da linha de pesquisa *Intersubjetividade e Pluralidade: Reflexão e sentimento na História*, cujas sugestões enriqueceram este trabalho. Da mesma maneira ao Prof. Dr. Rodrigo Tadeu Gonçalves meu agradecimento por sua leitura detalhada de várias versões deste trabalho, desde a elaboração do projeto de pesquisa.

Não poderia esquecer de agradecer Daniel Orta pelo carinho e companhia além de, em conjunto com Larissa Seixas, Larissa Berri e Martha Becker, pela paciência com que sempre escutaram minhas eventuais queixas e/ou crises de ansiedade com uma “paciência de laguinho” (como diria Martha).

Em casa foi imprescindível o apoio de minha mãe, Lourdes, e de meu irmão Bruno - que, muito contrariado, acabava sempre baixando o volume da música (ou televisão, ou videogame) para que eu pudesse escrever a dissertação - além do Wally que durante o inverno curitibano manteve-se ao meu lado, ainda que uma cama quentinha o esperasse.

Agradeço ainda as agências de fomento Capes e MEC/Reuni pelas bolsas que permitiram que eu pudesse me dedicar exclusivamente à pesquisa científica.

SUMÁRIO

<u>1. O FEMININO E O SAGRADO: VISÕES DA HISTORIOGRAFIA</u>	<u>14</u>
1.1 MATRONAS E HISTORIADORES: UMA RELAÇÃO CONTROVERSA.....	15
1.2 A RELIGIÃO ROMANA E OS ESTUDOS HISTÓRICOS	30
1.3 PERSPECTIVAS SOBRE A RELIGIOSIDADE FEMININA	37
<u>2. AS OBRAS</u>	<u>42</u>
2.1 DIÁLOGOS: HISTÓRIA E LITERATURA	43
2.2 OS ROMANOS POSSUÍAM SENSO DE HUMOR?	54
2.3 AS OBRAS.....	57
2.3.1 PETRÔNIO E SUA OBRA	60
2.3.2 O <i>SATYRICON</i>	62
2.3.3 JUVENAL, SATIRISTA.....	68
2.3.4 AS SÁTIRAS.....	70
<u>3. SACERDOTISAS E ADVINHAS.....</u>	<u>75</u>
3.1 SATYRICON.....	79
3.1.1 A ADIVINHA	81
3.1.2 QUARTILLA	83
3.1.3 O BANQUETE DE TRIMALCIÃO E O NAVIO DE LICAS	91
3.1.4 CROTONA.....	93
3.2. MATRONAS E RITOS A VISÃO DE JUVENAL.	100
3.2.1 A SEXTA SÁTIRA.....	102
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</u>	<u>114</u>
<u>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u>	<u>118</u>
FONTES	118
BIBLIOGRAFIA MODERNA	118

INTRODUÇÃO

Durante a graduação participei de uma disciplina optativa oferecida pela minha atual orientadora, Prof.^a Dra. Renata Senna Garraffoni, a qual tinha como objetivo apresentar as formas de diálogo entre as áreas de estudo da história e da literatura, enfatizando como o encontro destas disciplinas contribuiria para o desenvolvimento de novas interpretações sobre a antiguidade. Este contato inicial com algumas abordagens teórico-metodológicas que influenciaram o desenvolvimento recente dos estudos clássicos despertou-me o interesse em aprofundar meus conhecimentos acerca do Império Romano. Desta forma, o desejo em conhecer melhor a antiguidade foi favorecido tanto pela possibilidade de explorar temas diversos, quanto pelo desafio de construir um diálogo com diferentes disciplinas.

Posteriormente, ao longo da iniciação científica, bem como na elaboração da monografia ao final da graduação, foi enfatizada sempre a necessidade de uma abordagem interdisciplinar a qual vem angariando cada vez mais adeptos entre os classicistas, permeando também a análise aqui proposta. Este diálogo com outras disciplinas, em especial com trabalhos de teoria literária sobre as obras propostas para análise, tem por objetivo ampliar o conhecimento e a percepção dos textos interpretados, não os concebendo como reflexo da realidade mas, enquanto um discurso construído dentro de regras específicas que representam em si visões do passado romano, conforme será melhor apresentado ao longo deste trabalho.

Iniciei desta forma minha relação com a literatura do mundo antigo percebendo que esta permitia o acesso a um tema que me chamava atenção, a vida das mulheres romanas. Naquele momento, mesmo observando um grupo tão distante no passado me identifiquei com aquelas personagens. Atualmente, ao ser questionada sobre os motivos que me levaram a escolha deste objeto de estudo, acredito que o papel da mídia (em especial do cinema) na construção de uma imagem bastante estereotipada da figura feminina no mundo clássico foi essencial para o posterior desenvolvimento de meu interesse nesta temática. A mulher romana (no singular, pois para mim neste momento era ainda única em sua suposta essência) apresentada constantemente sob o véu das matronas pudicas (e um tanto insossas - Cornélia¹ me perdoe), foi uma imagem corroborada pelos primeiros estudos a que tive acesso, os quais, por meio de uma abordagem bastante tradicional, enfatizavam a esfera política, ignorando a presença ou delimitando o papel feminino no ideal de esposa romana. Este “pré-

¹ Mãe dos Gracos, apontada com frequência em obras sobre a antiguidade romana como exemplo de mãe e esposa.

conceito” certamente influenciou, ainda que não conscientemente, o espanto e interesse que me despertaram as obras analisadas naquela disciplina, o *Satyricon* e o *Asno de Ouro* com suas inúmeras (agora sim, várias e distintas entre si) personagens femininas.

Se a motivação inicial para o curso foi o desejo de me estender um pouco mais sobre um período que acreditava ter sido apresentado muito rapidamente na matéria obrigatória destinada ao estudo mundo clássico, esta disciplina optativa questionou minha visão sobre o mundo antigo (que eu concebia como distante e extremamente sério) ao observá-lo por meio de obras que enfatizavam seu lado cômico, risonho. Roma surgiu por meio destes autores de uma forma que até então desconhecia, e me pareceu mais viva e interessante que o desenrolar das batalhas ou a sucessão imperial, tão enfatizadas nas aulas da escola.

Com o fim da disciplina e uma nova percepção da antiguidade, surgiu o interesse em dar continuidade às indagações, o que foi possível graças o recebimento da bolsa de iniciação científica provida pelo CNPq entre os anos de 2005 e 2008. Esta oportunidade foi essencial para o aprofundamento em questões teórico-metodológicas que envolvem a pesquisa histórica, bem como permitiu que eu me dedicasse ao estudo de línguas estrangeiras e do latim.

Considerando tais fatores, esta dissertação teve seu início durante a iniciação científica quando desenvolvi um estudo sobre as mulheres da elite romana a partir da literatura satírica, do qual derivou minha monografia. Ao elaborar o projeto de mestrado, pretendia inicialmente realizar um estudo de gênero, focado na análise da presença feminina em um número maior de obras literárias, as quais eu acreditava que, observadas comparativamente permitiriam o desenvolvimento de interpretações diferenciadas acerca do mundo romano. Contudo, ao observar nas *Sátiras*, de Juvenal, uma das fontes aqui propostas, citações sobre deuses ou práticas religiosas dos romanos, inclusive algumas relacionadas às mulheres, fiquei intrigada com tal relação entre religiosidade e feminino, especialmente porque não existe uma grande produção historiográfica sobre o tema. Igualmente, no *Satyricon* de Petrônio, observei trechos que relacionavam as mulheres à esfera religiosa romana. Assim, ao longo das disciplinas e nas discussões com outros colegas da linha de pesquisa, optei por focar meus esforços na análise da relação estabelecida entre as mulheres e a religiosidade nas obras selecionadas, ou seja, em centrar o estudo na recepção das práticas religiosas femininas na Roma Imperial. Devo ressaltar que a escolha das obras

propostas para análise foi pautada, não por ambas pertencerem à um mesmo gênero literário (uma vez que possuem diferenças neste quesito como será apresentado posteriormente), mas, por apresentarem relatos que de alguma forma se aproximam no que se refere ao objeto de pesquisa, como por exemplo, o fato de ambos autores citarem Priapo ao se referirem aos ritos femininos.

Devo ressaltar que por *práticas religiosas* compreendo uma série ações que incluem a adivinhação ou magia, por exemplo, ou seja, momentos de contato com o sagrado. Acredito, portanto, que a religiosidade romana não era somente uma forma da elite dominar os grupos populares, como ela é apresentada em alguns momentos pela historiografia, muito menos como um lugar no qual a presença feminina seria inexistente, mas sim como um conjunto de ritos que faziam parte da vida cotidiana daquela população, questões que apresento com maiores desdobramentos no primeiro capítulo. Considerando estes fatores acredito que a análise conjunta dos textos permitirá ampliar o conhecimento a respeito das mulheres romanas e a sua religiosidade, por conseguinte, do funcionamento da sociedade romana no período imperial.

Tendo apresentado o objetivo da pesquisa, destaco que durante a elaboração deste trabalho foi fundamental o diálogo e leituras proporcionados pelas disciplinas cursadas no mestrado, bem como as reuniões da linha de pesquisa “Intersubjetividade e pluralidade reflexão e sentimento na história” da qual faço parte. Esta, embora abrigue pesquisadores especialistas em diferentes períodos e dedicados a temáticas distintas entre si, sempre priorizou o debate acerca do papel do historiador e do “fazer história” na contemporaneidade. As discussões contribuíram assim para o questionamento constante dos aspectos teóricos e políticos que permeiam o trabalho acadêmico, assim como sobre a relação estabelecida entre a pesquisa, o estudioso e a sociedade.

Entre os elementos que nortearam o processo de escrita desta dissertação devo destacar o profundo impacto causado pela leitura de autores pós-colonialistas, sejam arqueólogos ou historiadores. Ainda que não cite diretamente, a leitura de obras desta corrente teórica me fez repensar o papel político inerente à produção acadêmica, a qual não é, a meu ver, de forma alguma desassociada das visões de mundo do pesquisador. Esta consideração, para além de direcionar a leitura da bibliografia referente ao tema, na tentativa de contextualizar o momento de escrita das obras, obrigou-me a repensar os motivos e a forma de escrita deste trabalho.

Consequentemente, não acredito que o mesmo seja isento ou que por meio desta pesquisa eu tenha acessado o cotidiano das mulheres romanas quando em contato com o sagrado, mas, outrossim, encaro esta análise como um questionamento às interpretações que excluem as mulheres dos cultos romanos ou afirmam a impossibilidade de estudar tal tema. Destaco ainda que essa preocupação com as percepções anteriores da historiografia sobre o tema não é contrária à análise da descrição da esfera religiosa nas obras de Juvenal e Petrônio, mas, parte integrante do processo de elaboração desta dissertação.

Acredito que, para além da construção de um trabalho supostamente “isento” ou marcado pela “neutralidade”, a apresentação dos motivos que norteiam as questões aqui observadas permitem o reconhecimento pelo leitor do lugar a partir do qual se desenvolvem as interpretações propostas. Esta percepção surge como um novo estímulo para a continuidade deste projeto, inserindo-o em um contexto mais instigante e desafiador.

No que se refere à organização desta dissertação, a mesma foi dividida em três capítulos. Como já foi mencionado, no capítulo inicial apresento uma breve revisão bibliográfica visando apresentar como o tema aqui proposto vem sendo abordado pela historiografia.

O segundo capítulo, de matriz mais teórica, foi reservado à percepção teórico-metodológica que norteia esta pesquisa, bem como a apresentação das obras e da forma como as mesmas vêm sendo analisadas pelos estudos históricos e literários. Finalmente, no último capítulo dediquei-me a análise detalhada de personagens que ao longo das obras são apresentadas tendo alguma relação com a esfera sagrada.

Sem mais, passo a seguir a observação de como a historiografia têm trabalhado em relação aos estudos acerca das mulheres e da religiosidade romana.

1. O FEMININO E O SAGRADO: VISÕES DA HISTORIOGRAFIA

1.1. MATRONAS E HISTORIADORES: UMA RELAÇÃO CONTROVERSA

Um dos pontos centrais na elaboração desta pesquisa é a predisposição favorável a estudos mais plurais, motivo pelo qual me posiciono de maneira crítica a correntes historiográficas que optaram preferencialmente por analisar determinadas obras latinas sem atentar para os interesses e especificidades que permeavam a escrita das mesmas. Este posicionamento se deve ao fato de acreditar que a postura de alguns pesquisadores favoreceu a naturalização da visão de um grupo muito específico como sendo a “verdade” sobre Roma ou enquanto um reflexo daquela sociedade.

Neste sentido, conforme é enfatizado por Garraffoni em seus estudos sobre o cotidiano dos grupos populares, foram desenvolvidas durante um longo período, interpretações de textos cômicos² sem que a especificidade dos mesmos fosse considerada³. Constituiu-se assim, segundo esta historiadora, a imagem de determinados grupos como párias sociais, que viviam de pão e de circo distribuídos pelo estado romano, sem que fosse apontado que os textos nos quais os classicistas se baseavam para constituir estes estereótipos eram marcados pelo exagero, pelo cômico e pelo olhar da elite. Seguindo esta mesma perspectiva, o interesse deste capítulo inicial não se trata apenas de listar trabalhos acerca da religiosidade feminina no mundo clássico, mas em problematizar como este tema foi abordado anteriormente e, por quais razões determinadas interpretações prevaleceram, sendo reconhecidas como a realidade romana.

Esta necessidade de elaborar pesquisas mais plurais, tanto em relação aos documentos analisados como às temáticas estabelecidas, é defendida atualmente por vários historiadores do mundo clássico, sendo que, conforme é apontado por Hingley⁴, as pesquisas que intentam questionar o viés normativo da história antiga têm sido desenvolvidas com maior ênfase em países e universidades deslocadas dos grandes

² Ainda que existam uma série de distinções no que se refere ao estilo e gênero literários adotados pelas obras aqui propostas para análise, ambas buscam provocar o riso em seus leitores. Tendo isto em mente, proponho uma discussão mais detalhada ao longo do segundo capítulo acerca das especificidades de cada uma, e, me refiro às mesmas ao longo deste trabalho enquanto textos cômicos, considerando para tanto a comicidade como elemento que leva ao riso.

³ GARRAFFONI, R. *Bandidos e salteadores na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002. et *Gladiadores na Roma Antiga. Dos combates às paixões cotidianas*. São Paulo: Fapesp, Annablume, 2005.

⁴ HINGLEY, R. “Diversidade e Unidade Culturais: Império e Roma”. In: GARRAFFONI; R. Et alii. *O imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010

centros. De acordo com este pesquisador, a inserção de novas questões provém, especialmente, de estudiosos (arqueólogos e historiadores) que não conseguem identificar na historiografia tradicional as rupturas e a pluralidade existentes no mundo antigo. Desta forma, estes questionamentos são levantados majoritariamente em resposta a interpretações elaboradas a partir de uma postura teórico-política que favorecia a identificação de grupos dominantes como descendentes ou herdeiros de um legado do Império Romano, modelo interpretativo que acabava por impedir diversos grupos de estabelecer uma relação com o passado antigo.

Influenciada por esta perspectiva, não irei construir aqui um panorama geral sobre a sociedade romana do período imperial, ou ainda, narrar continuamente as diversas situações onde ocorria a inserção feminina na religião romana, pois acredito que a escrita da história não é isenta e que cada obra de análise do império romano, mesmo sendo elaborada a partir de vestígios provenientes da antiguidade, foi certamente influenciada pelo contexto de produção no qual estava inserido o historiador. Logo, me parece indispensável para a resolução da problemática proposta, o estabelecimento de uma breve compilação crítica de trabalhos que apresentem interpretações sobre os temas aqui desenvolvidos.

Acredito, portanto, que embora seja necessário para a tarefa do historiador conhecer o momento no qual a obra foi elaborada, deve-se considerar que a historiografia também não se estabelece como neutra, mas, conforme é apontado por Harlan⁵, o pesquisador reconhecendo que interroga o passado a partir de seu presente e é influenciado pelo mesmo não pode mais se valer de uma suposta objetividade dos trabalhos de outros historiadores, pois estes se encontram envoltos em seus próprios contextos. Segundo esta perspectiva, faz-se mister alterar a relação com a historiografia precedente, problematizando-a em seu cenário de produção. Tendo em vista estas considerações, apresento a seguir uma retrospectiva dos estudos sobre as mulheres e sobre a participação destas na religiosidade romana, enfocando ao final quais são as principais interpretações elaboradas sobre as relações destas com a esfera religiosa no mundo antigo.

Entre os autores que abordaram o tema e inseriram considerações sobre as mulheres romanas em suas obras na primeira metade do século XX destaco o

⁵ HARLAN, D. "A história intelectual e o retorno da literatura". In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato. *Narrar o Passado, Repensar a História*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2000.

trabalho de Jérôme Carcopino⁶, escrito em 1930. Esta pesquisa dedicada ao estudo da esfera privada no mundo romano é uma das poucas a analisar figuras femininas. Neste trabalho, destinado a um público mais amplo, o autor aborda temas que intentavam “aproximar” o universo romano dos leitores, apresentando dados sobre a vida quotidiana, como a religião ou a rotina diária de um cidadão, por exemplo. Dentre os temas abordados tem destaque a situação da família no período imperial, sendo que são inseridas neste mesmo capítulo algumas considerações sobre a situação feminina. Nota-se aqui que a própria divisão estabelecida pelo estudioso expressa o lugar que ele acreditava pertencer às mulheres romanas, uma vez que, em sua obra as esferas feminina e doméstica surgem como complementares e indissociáveis.

Carcopino constrói sua interpretação sobre as mulheres romanas por meio de textos marcadamente cômicos, utilizando inclusive excertos de Juvenal e Petrônio. No entanto, embora aborde uma temática pouco estudada até então e o faça por meio de obras diferenciadas, o autor apresenta textos cômicos como representativos da realidade romana, ainda que ressalve que estes eram elaborados com “pequenos exageros”. Além deste posicionamento teórico, ao tentar aproximar a vida na antiguidade da realidade de seu público, Carcopino acaba por elaborar uma narrativa impregnada pela moral e valores de seu período. Tal aspecto transparece, por exemplo, em seu argumento sobre as mulheres romanas no período imperial, no qual embora afirme que as mesmas teriam uma liberdade encontrada novamente apenas no início do século XX, o autor cita tal dado como representativo de comportamentos alarmantes, impregnados de características desfavoráveis ao bom funcionamento da sociedade, seja antiga ou moderna.

Este juízo de valor aparece novamente quando, ao apresentar o surgimento do “feminismo” no mundo antigo, o autor relaciona o aumento das liberdades femininas ocorrido no período imperial com aquilo que define como a desmoralização da sociedade romana. Assim, ao constituir sua análise da situação feminina, Carcopino estabelece um parâmetro de valores (constantemente contraposto com situações de seu presente como, por exemplo, o lugar do divórcio nas sociedades francesa e americana do início do século XX) no qual o aumento da liberdade feminina é associado a uma degradação moral que teria levado à desintegração do império.

Contudo, ainda que apresentando uma interpretação baseada em estereótipos

⁶ CARCOPINO, J. *A vida quotidiana em Roma no Apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

acerca das mulheres romanas, a obra de Carcopino foi um dos primeiros estudos historiográficos a se preocupar em apresentar dados sobre a situação feminina em um momento no qual este tema ainda não era alvo de maiores investigações. Já a próxima obra a ser analisada, ainda que tenha sido escrita quando alguns historiadores eram influenciados pelo feminismo, acaba por apresentar uma interpretação bastante particular que se assemelha em diversos pontos com a elaborada por Carcopino.

Neste sentido, passo ao trabalho de Finley, estudioso que possui uma vasta produção sobre o mundo greco-romano, com obras dedicadas especialmente ao estudo das esferas política e econômica, sendo referência fundamental para os estudos clássicos durante as décadas de 1960 e 1970 mas, que apenas em um de seus últimos trabalhos⁷, uma coletânea de ensaios com diferentes temáticas, apresenta algumas considerações sobre a situação feminina em Roma.

No ensaio em questão, um dos principais elementos frisados pelo autor é a inexistência de relatos elaborados pelas próprias mulheres, o que impediria sobremaneira o estudo das mesmas, motivo pelo qual ao elaborar sua interpretação, o faz a partir da análise da legislação romana, a qual é corroborada por alguns vestígios da cultura material, as lápides funerárias, elementos por meio dos quais Finley reafirma as características femininas que usualmente são enfatizadas pelas obras de cânones da literatura romana. Assim, a legislação, conforme é analisada pelo autor, reforça a situação de não cidadãs das mulheres romanas, enfatizando a necessidade constante de supervisão masculina, da mesma maneira, a análise apresentada acerca das lápides funerárias ressalta as características que seriam idealmente esperadas daquelas mulheres, reforçando a imagem de boas esposas e mães. Destaco que ao longo deste processo Finley desconsidera o discurso reproduzido naqueles exemplares de cultura material como sendo elaborado em um momento bastante específico, e que lápides funerárias tendem a reproduzir uma fala laudatória, que associe a imagem do morto ao papel que este idealmente deveria ter desempenhado na sociedade.

Ao apresentar sua interpretação sobre “As silenciosas mulheres de Roma” a partir destes vestígios, o estudioso naturaliza discursos realizados no interior de contextos específicos desconsiderando todo um grupo de textos literários e grafites. A

⁷ FINLEY, M. “As mulheres silenciosas de Roma”. In: *Aspectos da Antigüidade*. Portugal: Edições 70, 1990.

partir das lápides e seus discursos mortuários e de obras elaboradas por alguns membros da elite romana, Finley estabelece um tipo ideal para as mulheres romanas, construindo assim um modelo interpretativo que prima pela manutenção da regra e exclusão das exceções.

Outro estudo que, embora voltado para um público não acadêmico, apresenta algumas interpretações sobre a mulher romana é o ensaio de Paul Veyne⁸ para a coleção “A História da Vida Privada”. No que se refere às mulheres romanas o enfoque do autor destina-se ao papel do matrimônio na definição das esferas de atuação feminina. Logo, a percepção das alterações do casamento romano é apresentada de forma enfática, pois para o autor estas são determinantes para a compreensão do processo de aumento das liberdades femininas ao longo do período imperial. Desta forma Veyne destaca como durante o Império, devido a influência do estoicismo⁹, passa a ser esperada do cidadão romano uma nova atitude para com a sua esposa, tornando-a uma companheira, ressaltando que, mesmo neste contexto, ser um bom marido poderia ser um mérito reconhecido, mas nunca um dever.

Neste sentido o papel feminino é minimizado na leitura estabelecida pelo estudioso, uma vez que o mesmo afirma que a esposa era transformada em moeda de troca social com a principal função de perpetuar a família, pois ser mãe de família constituiria uma honrosa prisão na qual a dama carregava a honra e a fortuna do pai. Seguindo esta linha de pensamento, Veyne afirma que as situações de maior liberdade seriam aquelas relacionadas à perda da tutela masculina, como no caso das viúvas ou órfãs, uma vez que estariam deslocadas da esfera de influência familiar. Logo, para o historiador, o acesso feminino a uma condição menos dependente de um pai ou marido ocorria apenas por mecanismos provenientes de uma “brecha” na organização social, por meio dos quais elas escapavam da necessidade de uma tutela masculina¹⁰, e não pelo acesso efetivo a uma atuação mais enfática na sociedade romana.

Veyne se diferencia das abordagens anteriores ao destacar a possibilidade de concubinato na sociedade romana, o que ocorreria nos casos onde o casamento era

⁸ VEYNE, P. “O Império Romano”. In.: ÁRIES, Pierre; DUBY, Georges. (orgs.) *História da Vida Privada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

⁹ *Idem*, p.470.

¹⁰ “Algumas mais nobres e mais ricas que o marido, recusavam a autoridade deste; algumas até desempenhavam grande papel político, pois a título de herança recolheram junto ao patrimônio todas as clientelas hereditárias de sua estirpe.” VEYNE, P. “O Império Romano”. In.: ÁRIES, Pierre; DUBY, Georges. (orgs.) *História da Vida Privada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990. p.83.

impossível devido ao estatuto social. Esta prática permitiria, por exemplo, que uma liberta viesse a envergar as vestes de matrona ao se unir ao seu senhor. Enquanto Carcopino e Finley apontavam o casamento como o único lugar legítimo para as mulheres, Veyne as apresenta com a possibilidade de se divorciarem e de contraírem concubinato ou, quando livres da tutela masculina, exercerem um maior número de atividades.

No entanto, ainda que diferenciada em alguns aspectos, sua interpretação é focada nas camadas mais abastadas da sociedade e desenvolvida quase que unicamente a partir da legislação romana, enfatizando dados referentes ao casamento e testamento. Esta escolha de vestígios a serem analisados favoreceu o estabelecimento de uma análise que apresenta uma perspectiva idealizada do universo romano, uma vez que a legislação não cobre todas as esferas de ação femininas, bem como a existência da mesma não implica no seguimento universal da norma prescrita. Por conseguinte, ainda que os textos de Finley e Veyne tenham sido escritos durante as décadas de 1970 e 1980, coincidindo com a ascensão de estudos acerca da história das mulheres no interior dos estudos clássicos (estudos certamente influenciados pela entrada efetiva das discussões promulgadas pelo feminismo no meio acadêmico), estes autores ainda apresentam uma visão bastante restrita acerca do papel das mulheres em Roma.

Neste sentido, ainda que estes autores abordem rapidamente a vida das mulheres romanas, o fazem de forma a recriminar as mudanças ocorridas naquela sociedade, enfocando em especial as matronas, que são sempre alocadas na esfera privada. Desta forma, estes primeiros estudos constroem uma imagem da mulher romana como uma matrona, submissa ao poder paterno ou marital, sem nenhuma expressão social, e especialmente, como uma categoria imutável.

Em contraposição a estas interpretações, destaco em seguida análises desenvolvidas por autoras influenciadas pelo movimento feminista, as quais, ainda que desenvolvidas a partir da legislação romana, acabam por construir um juízo muito mais positivo das alterações no estatuto feminino ocorridas durante o período imperial. Contudo, mesmo com a influência do movimento feminista e a reivindicação do papel da mulher como agente transformador da história, conforme apontado por Cavicchioli¹¹, em um primeiro momento as pesquisas sobre as figuras femininas na

¹¹ CAVICCHIOLI, M. "A posição da mulher na Roma Antiga. Do discurso acadêmico ao Ato Sexual". In: FUNARI, Pedro. et alii. *Amor, Desejo e Poder na Antigüidade*. Campinas: Unicamp, 2003.

antiguidade clássica eram descritivas e carentes de uma metodologia de trabalho, cópias acríticas das fontes utilizadas. Desta forma, os trabalhos iniciais são marcados pela apresentação de uma visão dualista em relação às mulheres, apresentadas em geral como matronas ou prostitutas, sendo que estas pesquisas foram elaboradas com base no relato de autores masculinos pertencentes à elite romanas.

Conforme é apresentado por Pantel, o interesse inicialmente era destinado às mulheres que de alguma forma estavam relacionadas aos homens célebres, imperadores, militares, ou membros da aristocracia¹². Ao mesmo tempo, por se tratar de uma primeira análise do mundo clássico, estes estudos historiográficos tentaram abranger o maior lapso temporal possível, apresentando em geral o universo greco-romano de forma unificada, enfatizando as continuidades entre estas duas civilizações.

Entre as obras fundadoras destacamos a de Pomeroy, publicada em 1975. Segundo a própria autora, trata-se do primeiro estudo acadêmico dedicado exclusivamente à análise da situação feminina no mundo antigo, tendo sido produzido antes desta área ser considerada um campo “sério” de pesquisa entre os classicistas¹³ e realizado graças a sua curiosidade em suprir um “vazio” nas obras referentes à história antiga, que até aquele momento, era conhecida por enfatizar as esferas político-militar e intelectual¹⁴.

Embora seja inovadora para o momento no qual foi elaborada, a interpretação de Pomeroy enfatiza pontos específicos do universo feminino romano, em especial dados relativos à questão da tutela feminina e casamento, sendo focada no estudo das leis e corroborada pela literatura apresentada. De tal modo, sua análise se baseia na legislação romana e em obras que expressem a repercussão destas na vida das mulheres, se aproximando, portanto, das obras de Finley e Veyne. Ao mesmo tempo, seu estudo, até mesmo por ser voltado ao mapeamento da questão, é um primeiro levantamento sobre o tema e tende a apresentar o discurso das fontes sem desenvolver uma análise mais elaborada sobre as características das mesmas.

Comparando com os autores apontados anteriormente, seu trabalho diferencia-se por não apresentar negativamente as mudanças da legislação romana. Pelo

¹² In. PANTEL, P. “A história das mulheres na Antiguidade, hoje”. In: *História das Mulheres no ocidente*. Porto: Afrontamento, 1990. P. 592.

¹³ POMEROY, S. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves – Women in Classical Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989.p.IX

¹⁴ *Idem*. p XIV.

contrário, além de apontá-las como bem vindas, Pomeroy afirma que as mesmas não teriam surtido grande efeito na cidade de Roma propriamente dita, onde a mudança nos costumes já teria se encarregado de modificar o lugar social feminino, alegando que a *lex augusta* teria surtido grande efeito no Egito romano, por exemplo. Ao enfatizar as mudanças do período imperial como significativas e atribuir uma conotação positiva às mesmas, a autora, trabalhando com documentos e metodologia que pouco se diferenciavam das adotadas anteriormente, abre espaço para a elaboração de novas questões sobre o passado romano e para a inclusão de parcelas da sociedade como as mulheres pobres e escravas (ainda que neste primeiro momento a interpretação seja elaborada a partir de uma análise dicotômica).

Assim como Pomeroy apresenta interesse em “inserir” as mulheres na história antiga, o mesmo ocorre com outras historiadoras deste período, fato que acredito ser um reflexo da influência do movimento feminista. Creio que a influência do movimento tenha sido fundamental para este repensar da historiografia clássica, pois, em um momento bastante próximo, surgem diversas obras que se propõem a estudar esta temática, entre as quais se destaca a elaborada por Eva Cantarella¹⁵, autora italiana, no início da década de 1980, prefaciada por Mary Lefkowitz em 1987. Esta última, uma classicista reconhecidamente engajada com o movimento feminista e, posteriormente, com a inserção de novas perspectivas teóricas como os estudos de gênero para o mundo antigo, em sua breve apresentação afirma que a importância do estudo da antiguidade clássica estaria relacionada à compreensão da situação feminina no mundo contemporâneo.

Neste sentido, na percepção de Lefkowitz, a definição do papel da mulher a partir de suas características anatômicas teria início no mundo antigo, bem como a imposição da esfera doméstica como território feminino teria sua origem no universo greco-romano¹⁶. Destarte, esta estudiosa afirma que a relevância do trabalho de Cantarella se justifica na medida em que foca nas mulheres romanas que se mostraram descontentes com sua situação e que atuaram para o desenvolvimento de

¹⁵ CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989.

¹⁶ “The study of Greek and Roman women, as of any other aspect of the ancient world, has a certain relevance for our own time. At the very least, it helps to clarify and identify attitudes that persist: the notion that anatomy is destiny, that women's place is in the home, that the motives of females who leave the home (for whatever purpose) are suspect, and that such women are aggressive or promiscuous- all these have analogues in antiquity”. In: LEFKOWITZ, Mary. “Foreword”. In: CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1987. p. X. *Esta relação de legado ocidental com o mundo antigo é, atualmente, bastante questionada por diversos classicistas.*

mudanças efetivas que afetariam as futuras gerações¹⁷.

Enfatizo determinados elementos desta apresentação por acreditar que o discurso aqui elaborado apresenta o cenário político acadêmico no qual estas primeiras estudiosas atuavam. A meu ver, estas obras explicitam seu posicionamento político ao reafirmarem uma relação de legado com o mundo clássico e, partindo deste caráter legitimador da antiguidade, buscam as quebras e resistências à imposição de um discurso de submissão feminina no período clássico, favorecendo indiretamente uma legitimação de demandas requeridas pelo movimento feminista ao longo dos anos 1970 e 1980.

A obra de Cantarella propriamente dita se aproxima bastante da análise estabelecida por Pomeroy, uma vez que também aborda o mundo greco-romano enfatizando a apresentação das mudanças ocorridas acerca da organização do casamento e divórcio, e como estas alterações afetavam diretamente o status das mulheres romanas. Como podemos observar no trecho a seguir, as modificações que facilitaram o divórcio e garantiram uma situação confortável para as mulheres após o mesmo, como a recuperação do dote, por exemplo, são qualificadas de forma extremamente positiva pela estudiosa:

“Raras vezes existiu na história um posicionamento tão liberal em relação ao divórcio, ao menos legalmente. É igualmente memorável, especialmente quando comparado aos séculos precedentes, o fato que ambos homens e mulheres possuíam os mesmos direitos ao divórcio.”¹⁸

No entanto, ainda que demonstre simpatia pelas mudanças ocorridas no cenário imperial romano, ao contrário do que é apontado por Pomeroy, a autora afirma que embora a lei tenha sido alterada, isso não significava que a sociedade aceitasse de bom grado as mudanças. Em sua análise, Cantarella acredita que estas alterações teriam sido aproveitadas unicamente pelas mulheres pertencentes aos grupos dominantes e que, ainda assim, estas poderiam sofrer alguma forma de represália social ao adotarem este novo padrão comportamental.

Ao longo de sua obra, Cantarella destaca a interpretação recorrente de que as

¹⁷ LEFKOWITZ, M. “Foreword”. In. CANTARELLA, E. Op.cit. p. X.

¹⁸ “Very rarely in history has there been a conception of such great freedom to divorce, at least at the legal level. Equally remarkable, especially compared with the preceding centuries, is the fact that both man and women had the same rights of divorce”. In. CANTARELLA, E. Pandora’s Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity. Baltimore: John Hopkins, 1987.p. 137.

mulheres romanas teriam uma enorme culpa na queda do império, pois suas negativas em prover os maridos com herdeiros acabaram por desenvolver uma verdadeira crise de natalidade entre os aristocratas, fazendo com que não se perpetuassem as virtudes que caracterizaram os anos de grandiosidade romana.¹⁹ Ainda que relativize o peso da queda na natalidade na desintegração do império, a autora não nega totalmente esta interpretação.

Neste sentido, é interessante como além de desenvolver uma análise sobre o comportamento feminino que pressupõe a adoção do modelo da elite por toda a população, a autora não renega a hipótese que a diminuição numérica deste grupo teria sido elemento central na dissolução do império romano, interpretação que pressupõe que teriam sido os valores da aristocracia que teriam permitido a construção do Império. Tendo sua análise enfocada no estudo da aristocracia, desconsiderando a multiplicidade existente no mundo romano, a autora, ainda que levante questões relevantes para a análise do mundo clássico, o faz a partir de uma perspectiva que reafirma o discurso de homens da elite acerca das mulheres deste mesmo grupo social como a única forma de compreender os espaços de atuação feminina.

Por outro lado, Cantarella aponta que, com a chegada do cristianismo, as mulheres teriam dificuldade em conseguir divórcio e essa perda de liberdade teria influenciado o futuro das gerações seguintes. Ao finalizar o trecho destinado ao período imperial desta forma, a autora retoma a concepção de um legado romano perceptível no mundo contemporâneo, enfatizando como as conquistas anteriormente apontadas como positivas não teriam sobrevivido às mudanças impostas pela ascensão de uma hegemonia religiosa cristã, fator apontado com juízo de valor negativo.

Entre os pontos comuns entre as obras de Pomeroy e Cantarella, um primeiro a ser destacado é o viés político abertamente apontado por ambas as autoras. Ao legitimarem suas pesquisas como sendo elaboradas com o intuito de reconstruir uma história das mulheres, ambas intencionam compreender os acontecimentos que influenciaram a definição do lugar do feminino na sociedade ocidental.

Para além deste fator, lembro que as análises apresentadas constituem-se a partir de um corpus documental que privilegia a legislação romana, ou seja, as autoras

¹⁹CANTARELLA, E. *Op. cit.* p. 159.

construíram uma interpretação diferenciada a partir dos mesmos vestígios analisados anteriormente. Assim a mudança passou pelo olhar do pesquisador em não estabelecer um juízo de valor negativo acerca do que objeto de estudo, elemento que permitiu a ampliação de temas abordados e a inserção de contribuições que privilegiam a multiplicidade de indivíduos históricos. Neste sentido, os estudos acerca das mulheres romanas ganham espaço na medida em se tornam passíveis de utilização política para justificar a situação da mulher no ocidente, ao mesmo tempo em que, neste primeiro momento, eram elaborados a partir de uma visão tradicional do fazer histórico, sendo focados na análise da legislação por exemplo. Como será apresentado a seguir foi com o distanciamento destas perspectivas e a ascensão dos estudos de gênero que os trabalhos relativos aos aspectos culturais receberam maior atenção por parte da academia.

Entre as obras mais recentes apresento a desenvolvida por Eve D'Ambra²⁰, a qual, diferentemente das análises de Cantarella²¹ e Pomeroy²², defende seu ponto de vista a partir de um diálogo constante com a cultura material, sejam grafites de autoria feminina, lápides, pinturas ou mesmo elementos que de alguma forma se ligavam ao universo feminino como, por exemplo, artefatos e utensílios domésticos, de beleza como jarros de perfumes, estojos de maquiagem ou jóias. Provenientes em sua maioria das escavações realizadas na cidade de Pompeia, estes artefatos permitem uma maior aproximação com o cotidiano feminino, ao mesmo tempo em que questionam alguns discursos literários amplamente divulgados como representativos da situação feminina.

A contraposição favorecida pela cultura material pode ser observada nas interpretações acerca do uso de maquiagem, por exemplo. A pintura da face foi reprovada por inúmeros autores romanos e, no entanto, foram encontrados diversos recipientes destinados ao armazenamento de emplastros e tintas próprios à atividade em sítios arqueológicos. Os recipientes são em geral, no formato de concha, fator que permite associá-los ao universo feminino, uma vez que a concha era reconhecidamente um signo relacionado à deusa Vênus e a feminilidade. Neste caso, a descoberta destes artefatos favorece a interpretação de uma atividade feminina que

²⁰ D'AMBRA, E. *Roman Women*. Cambridge: University Press, 2006.

²¹ CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1987.

²² POMEROY, S. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves – Women in Classical Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989.

durante anos foi apontada como não recomendada e, portanto, pouco realizada, mas que vem sendo apontada por autores como D'Ambra como corriqueira. Chama atenção, nesta pesquisa, a multiplicidade de situações nas quais a autora enfoca a participação feminina, sem resumir-se ao estudo da legislação romana, D'Ambra apresenta dados sobre mulheres dos mais diferentes estatutos, escravas, libertas, pertencentes aos grupos populares, que trabalhavam ou não, construindo sua interpretação acerca da situação feminina no mundo antigo sem se restringir ao estudo dos grupos dominantes.

No que diz respeito ao desenvolvimento desta temática no cenário acadêmico brasileiro, notamos uma maior incidência de estudos a partir da década de 1990, com análises pautadas pelos estudos de gênero, dentre as quais encontramos uma diversidade de interpretações desenvolvidas por meio de textos e da cultura material. Neste sentido destaco a interpretação de Funari²³, desenvolvida a partir de alguns textos epigráficos de autoria feminina. Problematicando elementos provenientes da cultura material, o autor aponta para a possibilidade de através de cartas elaboradas por esposas de militares em um acampamento da Bretanha, compreender como se dava a interação entre determinados grupos da sociedade romana, além de questionar a tradicional divisão estabelecida entre as esferas pública e privada e sua validade para o estudo da antiguidade.

Ao apontar para a alfabetização feminina e a possibilidade de se analisar grafites elaborados pelas romanas, Funari afirma não estar preocupado com a quantidade de vestígios, mas especialmente com a possibilidade de questionar análises generalizantes. Mesmo que numericamente sejam poucos, os relatos de autoria feminina que chegaram até nós permitem o acesso aos pensamentos e sentimentos deste grupo, ou seja, qualitativamente tratam-se de relatos únicos. Assim, no artigo “Romanas por elas mesmas”, Funari²⁴, ao defender análises que se posicionem de forma diferenciada em relação aos temas abordados pela história antiga, afirma que os estudos clássicos são ainda extremamente conservadores, antiteóricos e especialmente antifeministas, resultando em uma observação predominantemente empirista dos fatos a qual acaba por naturalizar discursos sociais, aspectos que, segundo o autor, precisam ser analisados para o desenvolvimento de novas matrizes teóricas de aproximação do universo romano.

²³ FUNARI, P.P.A. “Romanas por elas mesmas”. In. *Cadernos Pagu*, nº 5, 1995.
²⁴ *Idem*.

Atuando nesta mesma perspectiva em relação ao passado romano, destaco a obra de Feitosa²⁵, historiadora brasileira que também elabora pesquisas a partir de vestígios materiais encontrados em Pompéia. Esta autora aponta como estas fontes podem auxiliar nos estudos sobre o feminino, trazendo novas perspectivas como, por exemplo, o desenvolvimento de análises sobre a sexualidade e as relações amorosas no mundo romano por meio dos grafites pompeianos. Ao adotar um corpus documental bastante diferenciado, Feitosa verificou brechas no discurso tradicionalmente desenvolvido acerca das relações de gênero e o comportamento sexual dos romanos, constatando que esta esfera específica daquela sociedade não era necessariamente regida pelas normas apresentadas pelos cânones literários, mas, que existia espaço para o desenvolvimento de diferentes relações de poder, as quais estavam atreladas a outras esferas do cotidiano daquela população.

Ao problematizar aspectos como as relações amorosas e a sexualidade romana, para além da concepção de uma suposta submissão feminina apresentada em cânones literários e afirmada pela legislação romana, ao analisar as pequenas mensagens deixadas nas paredes de Pompéia, Feitosa apresenta situações nas quais surgem mulheres relacionando-se de maneira igualitária com seus companheiros, questionando, assim, o senso comum de um suposto patriarcado absoluto no mundo romano. Se as fontes literárias nos permitem vislumbrar as percepções sobre como a sexualidade era observada pela elite, os grafites analisados por Feitosa favorecem uma melhor compreensão de como estas questões afetavam a população romana em geral, permitindo a aproximação com a vida cotidiana destes grupos e sua diversidade.

Em outro estudo Feitosa e Faversoni²⁶ questionam a divisão amplamente propagandeada entre esferas pública e privada no mundo romano, em especial, o cerceamento da figura feminina na esfera privada. Para isso citam o exemplo dos anúncios de apoio eleitoral encontrados em Pompéia, nos quais se observam desde matronas até prostitutas expressando as suas preferências eleitorais. Tais anúncios só podem ser compreendidos quando inseridos no contexto das relações sociais romanas de *amicitia* e clientelismo, das quais as anunciantes faziam parte. Destaco este artigo por apresentar uma perspectiva inimaginável anos atrás, de que algumas mulheres romanas possuíam uma expressão política suficientemente grande, a ponto de

²⁵ FEITOSA, L. *Amor e sexualidade. Masculino e feminino em Pompéia*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.

²⁶ FEITOSA, L; FAVERSANI, F. "Sobre o feminino e a cidadania em Pompéia". *Pyrenae*, Barcelona, 2003.

influenciar possíveis eleitores, mesmo sendo impossibilitadas legalmente de votar.

Nota-se que esta análise questiona a validade da divisão entre público e privado para o mundo romano, uma vez que a casa romana era constituída de diferentes níveis de intimidade, donde certas áreas, públicas na medida em que recebiam os visitantes e a clientela, por exemplo, eram facilmente acessíveis às matronas. A percepção conjunta de fatores como este permitiram o desenvolvimento da interpretação defendida por Feitosa de que algumas mulheres, embora não tivessem direito ao voto, poderiam favorecer determinados candidatos, influenciando os membros de sua clientela, interpretação que ao deslocar o lugar de estabelecimento das relações de poder nos permite vislumbrar outras formas de atuação feminina na sociedade romana.

Dentre os historiadores brasileiros que vêm desenvolvendo análises diferenciadas sobre o mundo romano destacamos, ainda, o trabalho de Cavicchioli²⁷ a respeito dos artefatos de cunho erótico encontrados nas escavações pompeianas. Estes elementos, de difícil acesso ao público devido a tentativas frustradas de se reconstruir um passado romano idealizado, quando analisados a partir de uma perspectiva teórica distinta tendem a apresentar, assim como no trabalho de Feitosa, dados incomuns sobre o papel da sexualidade no mundo romano, feminina em especial.

Contudo, ainda que a cultura material comporte o acesso a áreas relevantes do passado clássico, a relação dos historiadores com os vestígios materiais do mundo romano não restringe as interpretações a partir dos registros literários mas pelo contrário, podem permitir o desenvolvimento de novas abordagens construídas a partir dos vestígios materiais. Entre os estudos mais recentes que analisam questões como gênero e sexualidade no mundo romano destaco a dissertação de Glaydson Silva²⁸. A análise em questão foi realizada a partir do *Satyricon* e da *Ars Amatoria*, tendo como foco a multiplicidade de relações de gênero presentes no mundo romano. Em especial, ao analisar a construção literária e as metáforas empregadas por Ovídio, comparando a arte da conquista com práticas tipicamente masculinas como a caça, e atentando para o vocabulário específico utilizado pelo autor, o pesquisador busca se aproximar

²⁷ CAVICCHIOLI, M. "Sexualidade, Política e Identidade: as escavações de Pompéia e a Coleção Erótica" In: FUNARI, P.; SILVA, G. MARTINS, A. *História Antiga: Contribuições Brasileiras*. São Paulo: FAPESP/ANNABLUME, 2008.

²⁸ SILVA, G. *Aspectos de cultura e gênero na Arte de Amar, de Ovídio e no Satyricon, de Petrônio: representações e relações*. Dissertação (mestrado em História). Campinas: Unicamp, 2001.

da forma como se davam as relações de poder entre homens e mulheres na antiguidade. Neste sentido, ainda que parta da interpretação de obras literárias, a escolha de obras não canônicas bem como a observância de dados como a etimologia dos termos utilizados pelos autores favoreceu a construção de um modelo interpretativo que compreendia múltiplas facetas das estruturas sociais existentes no mundo romano.

Considerando as pesquisas apresentadas, busquei construir aqui um breve panorama das alterações observadas nos estudos acerca das mulheres romanas, desde as primeiras obras que apresentaram este tema como sendo relevante para melhor compreensão do mundo romano, até as abordagens mais recentes que enfocam a pluralidade referente ao objeto proposto para análise, na qual o foco ultrapassa as esferas do casamento e vida doméstica e os vestígios não se restringem ao estudo da legislação.

Tendo destacado estas obras justifico aqui o meu interesse em observar como era retratada a presença feminina em um espaço registrado pela historiografia como notoriamente masculino, a religiosidade, lembrando que, como discutirei no próximo tópico, a esfera sagrada foi apresentada em diversas pesquisas como um local de presença majoritariamente masculina, bem como relacionado a características como controle e dominação, pouco associadas ao universo feminino. Considerando os elementos e lugares de atuação feminina apresentados pela historiografia recente e pela narrativa das obras propostas para análise fui instigada a buscar compreender quais elementos levaram a este silenciamento acerca do contato feminino com a esfera religiosa.

1.2. A RELIGIÃO ROMANA E OS ESTUDOS HISTÓRICOS

Para apresentar alguns dos elementos que influenciam a perspectiva aqui adotada sobre a concepção da religiosidade romana, inicio com algumas considerações elaboradas por Fustel de Coulanges²⁹. Esta escolha se justifica por acreditar que este autor apresenta algumas interpretações bastante populares entre seus contemporâneos, classicistas do século XIX e que continuaram influentes até meados do século XX. Neste sentido, ainda que a pesquisa de Coulanges seja destinada ao estudo do funcionamento das cidades Greco-romanas, um aspecto em especial chama atenção na interpretação ali desenvolvida: a importância reservada à esfera religiosa.

O foco da obra, segundo o próprio autor, é compreender as regras que supostamente regiam as sociedades antigas com especial enfoque nas continuidades existentes entre as sociedades grega e romana. Acredito que, ao afirmar a existência de uma sociedade indo-européia, anterior ao mundo clássico, de onde derivavam as principais características das sociedades antigas bem como, ao comparar a religiosidade Greco-romana com elementos da cultura hindu, este autor aponta para uma suposta origem comum de ambas. Ao realizar esta comparação, acaba por indiretamente hierarquizar a religiosidade hindu como estando em um estágio anterior, menos evoluído, uma vez que, enquanto no ocidente a religião cristã teria suplantado o paganismo, a Índia moderna ainda apresentaria características equivalentes àquelas da antiguidade.

Para Coulanges, as leis que regiam as sociedades antigas eram formadas a partir das mesmas ponderações que organizavam a estrutura familiar. Esta última, por sua vez, era marcada pelas regras estabelecidas pela esfera religiosa, motivo pelo qual para a compreensão das regras que regiam o funcionamento do mundo clássico o autor enfatiza a relação entre as normas e regulamentações sociais com os mitos ou prescrições existentes na esfera religiosa, construindo assim uma interpretação a partir de uma perspectiva estrutural e normativa, cujo interesse em reconhecer as regras que normatizavam a religiosidade era promovido pela certeza que estas regulamentavam toda a sociedade antiga. Esta visão acerca da religião romana construída durante o século XIX vem sendo questionada por alguns estudiosos que

²⁹

COULANGES, F. *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

acreditam que além dos aspectos relacionados aos cultos oficiais e a política, o estudo da esfera religiosa permite compreender a relação dos romanos com o sentimento de sagrado. Ao estabelecer um retrospecto sobre o tema, o especialista em religião e religiosidade romana, James Rives³⁰ apresenta alguns dos empecilhos que ainda dificultam estas novas abordagens, muitos deles provenientes das primeiras interpretações elaboradas nesta área.

Considerado que os primeiros estudos sobre religião desenvolvidos no início do século XIX congregavam um princípio evolucionista, em diversos trabalhos a religiosidade romana é apontada como um momento de transição do politeísmo grego para o cristianismo, com análises que a apresentam como uma continuidade da religião helenística ou como um exemplo de culto inferior que teria sucumbido frente ao cristianismo. Nestas interpretações, é afirmado que a religiosidade pagã romana não favoreceria o desenvolvimento de grandes obras, como ocorria com a religião grega, ao mesmo tempo em que não possuía o apelo afetivo do cristianismo³¹. Sendo assim, os estudos acerca da religião romana em geral a apresentaram como um momento de transição, inexpressivo, gerando um desinteresse sobre o tema, fato que pode ser observado mesmo nos dias atuais quando, ao elaborar uma busca rápida por estudos que abordem a esfera religiosa durante o período imperial, o número de trabalhos dedicados ao estudo do cristianismo primitivo é superior àquele de obras destinadas a análise do paganismo.

Segundo Rives, este desinteresse é resultado em parte a percepção apresentada pelos estudiosos na qual a religião romana pagã não gerava uma espiritualidade verdadeira, nem inspirava confiança, se aproximando muito mais de um respeito às tradições exteriorizado pela prática cultual do que de um sentimento religioso profundo. Este posicionamento decorre, segundo o autor, da concepção difundida pelos teóricos alemães que enfatizavam a religião como sendo por definição o lugar de contato com o sagrado. Neste sentido, entre as obras passíveis de análise histórica naquele momento a maioria dos textos são caracterizados por uma narrativa que enfoca especialmente a organização interna da religião, fazendo com que a mesma fosse considerada pouco genuína por diversos pesquisadores. Por outro lado, estes estudiosos não se voltaram para o estudo do lugar ocupado pelos deuses na

³⁰ RIVES, J. "Roman religion revived" In. *Phoenix*, Vol. 52, No. 3/4, 1998, pp. 345-346.

³¹ "This double comparison emphasized what roman religion was not, and as a result, the most prevalent views of roman religion were deeply dismissive. It was perceived as a cold and legalistic tradition that by the second century BCE had degenerated into an empty formalism, cynically manipulated by the elite for political gain and increasingly meaningless to the populace at large". Idem. p. 345.

poesia, arte e filosofia, por exemplo.

Ao mesmo tempo, a ideia da existência de um culto oficial integrado à esfera política parecia, sob o ponto de vista cristão, um abuso da esfera religiosa com a finalidade de conseguir vantagem política. Em estudos mais recentes, a esfera política assim como a religiosa, são apresentadas como dados de uma mesma organização cívica, as quais não podem ser divididas ou analisadas separadamente. Não se trata, portanto, de considerar as práticas romanas como exemplares de um uso político da religião, mas de reconhecer que estas esferas do mundo latino não eram excludentes como ocorre em sociedades contemporâneas.

Neste sentido, Rives destaca que as análises predominantes durante o século XIX e início do século XX constroem uma divisão acerca da religião romana, naturalizando-as como se existissem desde o período imperial. Esta separação é caracterizada pela contraposição do culto oficial à entrada de cultos orientais e à ascensão do cristianismo³².

Atualmente, segundo Rives, a categorização das expressões religiosas em divisões estanques como “mágica”, “cultos orientais” ou “culto imperial” é questionada. Estudos recentes enfatizam a existência de uma esfera religiosa constituída de forma bastante diferenciada no mundo romano, uma vez que diferentes cultos e ritos conviviam influenciando-se mutuamente. Contudo, esta diversidade acaba por exigir uma postura diferenciada do pesquisador, uma vez que dificulta o estabelecimento de modelos interpretativos abrangentes para a compreensão da esfera religiosa, exigindo assim o desenvolvimento de análises específicas para cada caso. Tendo em vista este fato, as novas pesquisas são elaboradas a partir de vestígios diferenciados como os calendários romanos, inscrições parietais³³ ou mesmo por meio do estudo da poesia e da arte³⁴, além da maior atenção dedicada às diferenças relativas às colônias do império romano. Por conseguinte, acredito que posicionamentos como o apresentado por este pesquisador favorecem a construção de um passado que prioriza a existência

³² Esta perspectiva é marcada por uma percepção evolucionista que pode ser observada em autores do início do século XX como Carcopino, por exemplo. Na já citada obra sobre a vida cotidiana no período imperial o autor francês aponta que, durante o Império, a religiosidade romana passava por um período de transição, sendo as modificações causadas pela dificuldade apresentada pela religião oficial em suprir as demandas espirituais da população. Esta demanda teria favorecido a entrada progressiva dos cultos orientais os quais, com sua formulação mais calorosa, de certa forma seriam precursores do cristianismo CARCOPINO, J. *A vida cotidiana em Roma no Apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

³³ HAENSCH, R. “Inscriptions as sources of Knowledge for Religions and Cults in the Roman World of Imperial Times”. In. RÜPKE, J. (org.). *A companion to Roman Religion*. Oxford: Willey-Blackwell, 2007.

³⁴ SAURON, G. *La Grande Fresque de La Villa des Mystères à Pompei*. Paris: Picard, 1998.

de múltiplas identidades religiosas no interior de uma sociedade sem implicar em uma hierarquização dos ritos em questão.

O reconhecimento da necessidade de construir abordagens mais abrangentes no que se refere à religiosidade romana pode ser observado, igualmente, nas pesquisas apresentadas por John Scheid³⁵, estudioso da religião romana que elabora uma análise próxima da apresentada por Rives. Neste sentido, ao lembrar que a sociedade ocidental tende a se apropriar da ideia de um legado romano, Scheid questiona existência de um grupo específico que poderíamos nomear como sendo os verdadeiros romanos, uma vez que os cidadãos propriamente ditos constituíam uma porcentagem minoritária da população. Ao enfatizar a existência de habitantes das províncias, escravos, mulheres, entre outros sujeitos que de alguma forma dividiam características em comum em um mesmo local e que, portanto, poderiam entrar em uma acepção mais ampla do que se define enquanto 'romano', este estudioso estabelece as bases de uma compreensão mais plural do que seria a religião romana.

Considerando esta diversidade existente no mundo latino, Scheid, assim como Rives, destaca que, ao observar as análises elaboradas ao longo do século XIX, deve-se considerar a influência da religiosidade dos pesquisadores. Muitos desses estudiosos, segundo o autor, acabaram por afirmar que o cristianismo, religião mais "verdadeira" e "forte", teria suplantado a religião pagã, que seria mais "fraca", desconsiderando qualquer forma de diálogo entre estas duas instâncias, encarando a esfera religiosa de forma compartimentada e isolando elementos como se estes representassem construções culturais "puras".

Em relação à caracterização da religião romana como decadente, assim como Rives, Scheid localiza a origem desta concepção nos estudos desenvolvidos durante o século XIX, entre os quais destaca a obra de Hartung³⁶. O historiador aponta este como sendo o primeiro estudioso a apresentar uma separação entre cultos romanos e orientais, divisão esta que teria sido elaborada para diferenciar os cultos romanos dos provenientes da cultura grega, uma vez que os mesmos eram estudados em conjunto até então (onde os deuses romanos eram estudados como apropriações renomeadas dos deuses gregos, por exemplo). Se o intuito inicial era a diferenciação das religiões para realizar o estudo mais detalhado das particularidades, esta divisão entre culto romano e culto oriental acabou por impulsionar um movimento de busca das origens

³⁵ SCHEID, J. *An Introduction to Roman Religion*. Indiana: Indiana, 2003.

³⁶ HARTUNG, J. Apud: SCHEID, J. *An introduction to Roman religion*. Indiana: Indiana, 2003. p.6.

da religião romana, onde o foco das pesquisas se voltava para o estudo do período arcaico, momento no qual, segundo era afirmado, as tradições não teriam sofrido nenhuma forma de influência exterior e, portanto, seriam mais “puras”. Este interesse em dividir a religiosidade romana entre aquela genuína livre de contato exterior e a influenciada pelos cultos orientais favoreceu a construção de uma divisão onde os cultos dos primórdios são apresentados como exemplo da verdadeira religiosidade romana, enquanto aquela desenvolvida no período imperial seria marcada pela influência de cultos estrangeiros e pela degeneração dos ideais fundadores.

As obras que se destinaram ao estudo desta religião arcaica enfatizavam, segundo Scheid, as origens indo-európeias e etruscas da mesma, como é observado na obra de Coulanges. Uma vez que existem poucos vestígios referentes ao período arcaico, em sua maioria os estudos sobre o tema foram elaborados a partir de narrativas literárias provenientes dos períodos republicanos e imperial, os quais tinham como objetivo um retorno e/ou construção de mitos de origem da sociedade romana. Considerando que os textos em questão são posteriores ao período arcaico, acredito que os discursos analisados são mais relevantes no que diz respeito ao momento de sua elaboração do que esclarecedores sobre os aspectos da esfera religiosa contemporânea a Rômulo.

Ao longo desta busca por uma religião efetivamente romana foram elaboradas interpretações que, na ânsia de encontrar uma religião estritamente romana, chegavam a apresentar a tríade capitolina como resultado da introdução de elementos estrangeiros e, portanto, como um elemento menor dentro da cultura latina. Neste sentido Scheid destaca que, dentre os primeiros estudos sobre a religião em Roma ocorreu a tentativa de reduzir os cultos orientais a elementos que estariam distorcendo a religião romana ou, então, como precursores do advento do cristianismo.

Tal posicionamento deve-se a diversidade de ritos e cultos presentes no mundo romano, os quais dificultavam o estabelecimento de um modelo interpretativo normativo. Neste cenário, a saída encontrada pelos teóricos do século XIX foi excluir a influência estrangeira com o intuito de se alcançar um elemento que seria puro e, portanto, regido por leis intrínsecas e inteligíveis aos olhos do pesquisador moderno. Scheid destaca ainda que estudos comparativos da religiosidade antiga com outras provenientes de uma origem indo-européia comum (visível no estudo estabelecido por

Coulanges e realizada posteriormente por Dumézil³⁷) são marcados pela busca de elementos comuns e atemporais entre estas sociedades.

Considerando que a compreensão da religiosidade romana seria mais favorecida pelo estudo individual, marcado pela especificidade, acredito que estas análises foram influenciadas pelo discurso imperialista presente no cenário europeu entre os séculos XIX e início do XX. Neste sentido, ao associar a ideia de um legado romano presente nas nações europeias com a importância dada à esfera religiosa como elemento fundador da sociedade, como é afirmado por Coulanges e, finalmente apontar a religião hindu como estando no mesmo estágio de seus antepassados romanos, estes estudiosos estabelecem um discurso no qual eles se encontram em um nível superior em uma escala de desenvolvimento, justificando a dominação daquele grupo. Neste sentido, assim como Scheid, acredito ser mais favorável à construção de modelos analíticos menos excludentes a percepção do comportamento religioso como um conjunto de práticas coletivas desenvolvidas no interior da sociedade. Regidos por este mesmo intuito de ampliar as construções estabelecidas acerca da religião e religiosidade romanas, alguns historiadores contemporâneos vêm buscando estabelecer novas interpretações onde a esfera religiosa é estudada a partir das expressões de diversos grupos (mulheres e camadas populares inclusos), e relacionada a outros espaços da sociedade, como a sexualidade, por exemplo.

No que se refere as diversas possibilidades de estudos sobre a religião romana Garraffoni³⁸, ao estudar grafites de cunho religioso encontrados em Pompéia, notou que os autores dos mesmos estabelecem relações íntimas com a deusa Vênus reclamando ou pedindo favores para alcançar a felicidade amorosa. Entre os grafites analisados encontram-se declarações, por exemplo, de homens suplicando à deusa auxílio a fim de obter sucesso no amor. A relação íntima com os deuses apresentada pelos autores dos grafites analisados pela historiadora permite o questionamento das análises provenientes do século XIX, nas quais se afirmava que o paganismo não permitia um contato mais íntimo e satisfatório com o sagrado, impedindo o acesso dos seguidores a uma experiência religiosa efetiva.

Esta autora destaca que, para além de repensar a relação com o religioso, esta documentação permite questionar o modelo normativo que atribui um local ativo

³⁷ DUMÉZIL, G. Apud. SCHEID, J. *An introduction to Roman religion*. Indiana: Indiana, 2003.p.9.

³⁸ GARRAFFONI, R. "La religion y el cotidiano romano: ele ejemplo de las paredes de Pompeya." *Texto inédito* a ser publicado em coletânea organizada por Pablo Ozcáriz.

para os homens e uma postura submissa para as mulheres romanas, já que estes seriam capazes de recorrer ao sagrado para alcançar a felicidade ao lado de uma amada que o estava rejeitando, associando a esfera religiosa a outros elementos da vida cotidiana como a sexualidade e contrariando desta forma interpretações que apontavam unicamente para o uso político da religiosidade romana. Outra análise que enfatiza a cultura material como elemento fundamental para a compreensão mais ampla da esfera religiosa romana é a apresentada por Funari³⁹ sobre os artefatos de caráter fálico encontrados em Pompéia, apontando para uma perspectiva apotropaica na qual estabelece a ligação do deus Priapo com a sexualidade e o bom agouro - tema abordado mais detalhadamente no terceiro capítulo.

Neste sentido, acredito que o desenvolvimento de uma metodologia que possibilite um estudo mais plural do mundo antigo é válida, especialmente se considerarmos o conhecimento do passado como elemento atuante na definição de práticas sociais do presente de quem escreve. Embora não apresentemos aqui uma análise de elementos da cultura material, acreditamos que o diálogo com autores que trabalhem com estes vestígios favoreça o desenvolvimento de uma pesquisa mais diversificada. Tendo em vista os panoramas aqui traçados acerca dos estudos sobre a situação feminina, assim como aqueles relacionados à análise da esfera religiosa romana, apresentamos, em seguida, alguns trabalhos que abordaram a presença feminina na esfera religiosa romana.

³⁹ FUNARI, P.P.A. "Falos e relações sexuais: representações romanas para além da natureza" In. FUNARI, P.P.A. FEITOSA, L. SILVA, G. (Orgs.) *Amor, desejo e poder na antiguidade*. Campinas: Unicamp, 2003.

1.3. PERSPECTIVAS SOBRE A RELIGIOSIDADE FEMININA

A percepção sobre a natureza da esfera religiosa romana apresentada neste trabalho é bastante ampla. Influenciada pelas considerações de autores como Rives e Scheid, acredito que o estudo acerca da religiosidade romana não deve ser restrito aos cultos oficiais, mas outrossim, incluir as diversas instâncias de contato com o sagrado, considerando, portanto, as práticas adivinhatórias, nem sempre bem aceitas pela elite romana, por exemplo. Isto se deve ao fato de não ser possível definir uma única matriz religiosa para o Império romano dada a sua amplitude e diversidade cultural, motivo pelo qual a tentativa de restringir determinados elementos como verdadeiros exemplos de expressão religiosa em detrimento de outros favorece, a meu ver, a construção de um modelo interpretativo excludente no que se refere aos grupos minoritários.

Considerando, por exemplo, a definição mais tradicional da esfera religiosa romana, destaca-se que, quando citada, a presença feminina é quase sempre associada ao culto da deusa Vesta, cujos ritos eram ligados à esfera política, uma vez que as seis vestais eram responsáveis pela manutenção do fogo sagrado enquanto guardiãs da proteção da cidade de Roma. Tratava-se, portanto, de um posto importante e caracterizado como pertencente à esfera dos cultos oficiais. No entanto, ainda que menos lembradas, observamos em algumas obras latinas dados acerca de formas diferenciadas de aproximação feminina da religiosidade, as quais são, diversas vezes, descartadas por não se enquadrarem em uma noção mais restrita da religião romana.

Lembro ainda que o fato das vestais possuírem determinadas obrigações como a manutenção da castidade, levou a interpretação deste grupo como representante do comportamento esperado das matronas. Mesmo que em outros momentos tenha sido destacado o caráter diferenciado da condição destas sacerdotisas, como por exemplo, o fato de não serem submetidas a nenhum tutor masculino e presidirem determinados cultos como o reservado a deusa *Bona Dea*, era afirmado que, dada a especificidade da condição destas não era possível generalizar esta realidade a vida de outras romanas. Desta forma, observa-se uma divisão no posicionamento dos pesquisadores acerca destas personagens, uma vez que quando apontadas como um modelo de castidade a repercussão é maior, mas o mesmo não ocorre em relação a práticas que

permitissem ou incentivassem outras formas de comportamento. Desta forma, sem pretender elaborar um inventário dos cultos femininos apresento, em seguida, exemplos de estudos dedicados à análise da presença feminina na religiosidade romana.

Início, assim, com o ensaio produzido por Scheid⁴⁰ para a coleção História das Mulheres no Ocidente, escrito em um período anterior ao do trabalho comentado anteriormente sobre a necessidade de análise menos restritivas sobre a religiosidade romana. Neste ensaio, a ênfase do argumento centra-se na interdição feminina à realização de atos essenciais no desenvolvimento dos cultos romanos, de maneira que é afirmado pelo autor que a proibição imposta às mulheres de beber o vinho puro ou de realizar sacrifícios impediria a participação das mesmas nos cultos romanos.

Ao se referir à situação das vestais, Scheid destaca o caráter diferenciado destas sacerdotisas na sociedade romana, afirmando que as restrições acerca da sexualidade as alocavam em um estatuto único. Entre os espaços reconhecidos pelo autor para a participação feminina, ele cita as cerimônias presididas pelas Flâmines. Esta possibilidade de atuação religiosa era reservada às matronas sendo que sua participação estava restrita à complementação das ações do marido, uma vez que os ritos em questão poderiam ser celebrados unicamente por casais, formando, portanto, um espaço de congregação das esferas feminina e masculina para um fim específico. A partir destes exemplos, Scheid aponta para a “não presença” feminina nos ritos romanos, os quais seriam um espaço reconhecidamente masculino onde, quando chamadas a participar, as mulheres teriam como única tarefa apresentar a sua “incapacidade ritual”. Desta forma, por meio da construção de um padrão normativo, privilegiando autores da elite masculina, Scheid apresenta uma percepção do que os romanos compreendiam como um ideal do que deveria ser o comportamento feminino e o transpõe como a realidade romana sem considerar o aumento nas liberdades femininas ao longo do período imperial.

Em contrapartida à análise apresentada por Scheid, é possível observar em obras de estudiosas como Pomeroy⁴¹ e Cantarella⁴² um maior interesse na descrição dos cultos nos quais era permitida a participação feminina. Nota-se, nos trabalhos

⁴⁰ SCHEID, J. “Estrangeiras indispensáveis: Os papéis religiosos das mulheres em Roma”. In: PERROT, M; DUBY, G. *História das Mulheres no ocidente*. Porto: Afrontamento, 1990.

⁴¹ POMEROY, S. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves – Women in Classical Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989

⁴² CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1987.

destas autoras, o interesse em estabelecer uma compilação mais abrangente dos ritos femininos, dividindo-os de acordo com os grupos que seriam aceitos em suas cerimônias (uma vez que os rituais no mundo romano eram especificados de acordo com seu status social e condição civil), existindo cultos específicos para cada grupo social como escravas, matronas, *univiras* (mulheres casadas uma única vez) e virgens, por exemplo.

Neste sentido, Cantarella afirma que estes ritos tinham como intenção a propagação e manutenção de regras sociais⁴³, citando os cultos matronais, onde existiria coerção da luxúria e a aclamação da figura da boa esposa e mãe. Logo, segundo a historiadora, sendo o comportamento das matronas necessário para a manutenção da prosperidade e grandezas romanas, a religião possuía o papel de estabelecer limites para postura feminina. Esta interpretação, baseada em obras tradicionais, desconsidera relatos que relacionem a esfera religiosa à sexualidade, como por exemplo, ao citar a descrição de Juvenal acerca do episódio da invasão por Clódio do culto a deusa *Bona Dea* (exclusivamente feminino), no qual o satirista insinua que não seria novidade que nos cultos femininos fossem praticadas orgias sexuais. Cantarella afirma que relatos como este devem ser observados com precaução, pois Juvenal exagera em sua descrição. Destaco, portanto que, mesmo tendo elaborado uma interpretação majoritariamente focada na análise de obras canônicas, é possível observar no trabalho de Cantarella uma maior preocupação em apresentar os diversos cultos nos quais as mulheres romanas poderiam participar ativamente, ainda que para a autora, a celebração da castidade e representação da fertilidade presentes na figura das vestais seria sintomática do fato de que estas eram a personificação do comportamento esperado de uma matrona ideal e não o modelo de uma mulher emancipada. Ou seja, sua análise pode ser observada enquanto representativa de um momento de transição, no qual, mesmo existindo o interesse em maiores dados sobre a religiosidade feminina, ainda não era comum o acesso a fontes diferenciadas e o diálogo com outras áreas do conhecimento.

Em contrapartida, estudos mais recentes como o apresentado por Staples⁴⁴, tendem, cada vez mais, a relacionar a religiosidade romana com outras esferas do mundo antigo. Sua análise, embora organizada para fins didáticos pela divisão entre os cultos abordados, tem como elemento principal a tentativa de observar como os

⁴³ *Idem*, p.152.

⁴⁴ STAPLES, A. *From good goddess to Vestal Virgins*. Londres: Routledge, 1998.

cultos e mitos de diferentes momentos da religião romana podem ser analisados para reconhecemos a construção de espaços específicos para as mulheres na sociedade romana. Da mesma forma o trabalho de Sauron⁴⁵, o qual se diferencia dos demais por ter sido elaborado a partir das pinturas presentes na “Vila dos mistérios” (residência Pompeiana onde foi encontrado um cômodo no qual seriam realizados cultos a Dionísio), questiona paradigmas ao analisar a presença feminina em cultos de mistério, realizados em locais fechados, por membros da elite. A presença de vestígios materiais tão expressivos quanto os presentes na Vila dos Mistérios, ainda que seja uma interpretação criticada por autores como Veyne⁴⁶, corrobora a existência de rituais secretos presididos por mulheres.

Acredito assim que o tema proposto para análise demanda o questionamento de construções historiográficas generalizantes, discussão que pretendo estabelecer a partir de relatos relativamente curtos, focando em estudos de caso em detrimento do desenvolvimento de grandes modelos interpretativos. Para tanto selecionei para análise duas obras cômicas, as quais, ainda que demandem maior atenção as características estilísticas para o estabelecimento de um arquétipo interpretativo, permitem o acesso a relatos pouco usuais acerca da religiosidade feminina. Na escolha dos textos de Juvenal e Petrónio pesou o fato destes não serem parte de um discurso oficial, ou que buscava de alguma forma ser laudatório à elite, embora os autores façam parte de um grupo economicamente privilegiado ou tenham mantido relações com este.

Contrariamente às interpretações focadas na legislação, o estudo aqui apresentado busca a ruptura aparente nos discursos de Juvenal e Petrónio, por meio dos quais iremos interpretar se o espaço religioso era efetivamente vedado à participação feminina (atuando como elemento constituinte das diferenças de gênero, as quais seriam legitimadas pelos mitos e pela incapacidade feminina em se expressar religiosamente) ou, conforme acredito, dependendo da situação, a esfera religiosa poderia atuar como um local de afirmação e empoderamento feminino. Esta concepção de que o contato com os deuses poderia atuar como um elemento distintivo nas relações de poder em Roma não consiste na generalização desta interpretação como válida para toda sociedade, mas em apontar como em uma sociedade heterogeneamente estabelecida como a romana, existiriam identidades

⁴⁵ SAURON, G. *La Grande Fresque de La Villa des Mystères à Pompei*. Paris: Picard, 1998.

⁴⁶ VEYNE, P. “Dia de casamento em Pompéia”. In: *Sexo e poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

mais amplas que a de matronas e escravas e que um elemento fundamental para esta constituição era o sagrado.

Igualmente, ao privilegiar textos diferenciados, intenciono acessar relatos acerca da relação estabelecida entre a religiosidade e esferas como a sexualidade, por exemplo. Esta associação, estranha no mundo ocidental contemporâneo, era parte integrante da cultura romana, sendo contudo, silenciada em favor da construção de um “legado romano” presente nas sociedades ocidentais.

A fim de viabilizar a análise aqui proposta pareceu imprescindível um contato mais prolongado com os estudos literários acerca das obras analisadas. Uma vez que as obras propostas possuem um forte viés cômico, o segundo capítulo é dedicado ao estabelecimento de algumas considerações acerca da relação entre a história e a literatura, bem como é destinado à apresentação de dados sobre os autores e obras.

2. AS OBRAS

2.1. DIÁLOGOS: HISTÓRIA E LITERATURA

Observa-se em ensaios sobre teoria da história nas últimas duas ou três décadas uma crescente referência à influência de perspectivas pós-estruturalistas e, particularmente, o aumento de estudos referentes a grupos que não foram objetos da historiografia tradicional, entre os quais aqueles dedicados a história das mulheres⁴⁷. Neste sentido, o movimento em busca de um passado mais plural e completo não é uma exclusividade dos estudos clássicos, mas, pelo contrário, trata-se de um interesse que aportou inicialmente em pesquisadores voltados à análise de períodos mais recentes.

Desta forma, o estudo aqui proposto tornou-se possível apenas a partir de mudanças que perpassaram o âmbito teórico metodológico da História, bem como alteraram a relação dos pesquisadores com o passado e com a definição dos objetos de estudo da disciplina. Estas modificações foram influenciadas de forma especial pelas críticas realizadas por Foucault⁴⁸ à disciplina, ao desnaturalizar os estudos, questionando a isenção do pesquisador e o estatuto de ciência da história, expondo como os objetos são escolhidos e interpretados de forma não isenta. Por conseguinte, desde a década de 1970 mudanças teóricas como a aceitação da subjetividade intrínseca ao pesquisador e da concepção de uma história que persegue a meta de responder questões relacionadas ao presente, embora polêmicas, são cada vez mais aceitas no meio acadêmico.

Certamente ao afirmar minha simpatia pela construção de uma história mais plural, que multiplique sujeitos e objetos de estudo, não me refiro a uma história totalizante, mas à quebra do silêncio imposto a grupos específicos. Acredito, portanto, na viabilidade e importância de pesquisas que reservem espaço para o questionamento e revisão constante de seus pressupostos teóricos, reconhecendo o papel efetivo da subjetividade do pesquisador na construção de interpretações, ao mesmo tempo em que favoráveis a exploração de novas possibilidades de vestígios e ao diálogo interdisciplinar.

No que concerne ao período acobertado pela História Antiga, ainda que as possibilidades tenham se expandido graças a inclusão de fontes materiais como

⁴⁷ VASCONCELOS, J. "História e Pós-Estruturalismo." In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato (orgs.). *Narrar o Passado, Repensar a História*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2000. Pp. 105.

⁴⁸ Cf. MILLS, S. *Michel Foucault*. Nova York: Routledge, 2003.

objetos de estudo, em relação aos textos elaborados durante o império romano, a produção que chegou até nós pouco difere daquela que os estudiosos do mundo clássico tinham acesso no século XIX. No entanto, para além das restrições implícitas ao estudioso da antiguidade, conforme é apontado por Hingley⁴⁹, observa-se nas pesquisas sobre a Antiguidade, apontada como uma área mais tradicional dentro dos estudos históricos, a preferência pela análise de textos de cunho político ou legislativo em detrimento de obras literárias, especialmente as cômicas.

Ao propor um diálogo mais intenso com a arqueologia a fim de desenvolver uma compreensão menos reducionista do império romano, Hingley destaca que em diversos momentos a história antiga foi utilizada para defender e justificar posicionamentos políticos. Para além disso, por ser uma área bastante tradicional, nota-se uma continuidade tanto no que se refere aos temas abordados como as fontes utilizadas, ou seja, a predominância de obras de autores como Cícero e Sêneca analisadas até a exaustão enquanto textos cômicos ou evidências arqueológicas foram subestimadas.

Neste sentido a arqueologia influenciou enormemente a ampliação dos limites que demarcavam os estudos clássicos, uma vez que, ao questionar o estatuto da arqueologia como matéria auxiliar da história e apontar a importância de se estabelecer um diálogo com a teoria proveniente de outras disciplinas, foram levantadas questões teóricas que atingiram também os pressupostos que regiam a relação dos historiadores com a literatura latina. Como exemplo, destaco o ensaio recente de Rives⁵⁰, no qual o autor elabora uma defesa das análises interdisciplinares para o estudo de Roma, defendendo o diálogo com a arqueologia, bem como ressaltando a necessidade de analisar de maneira mais profunda os textos provenientes do mundo romano.

Enfatizando a necessidade desenvolver interpretações que abordem de forma mais coesa as características do texto analisado, críticas como a de Rives acabaram por abrir espaço para o desenvolvimento de pesquisas que como a aqui proposta, privilegiando obras até então vistas com reservas, uma vez que não eram descritivas e supostamente idôneas.

Influenciada pela perspectiva que prioriza o estabelecimento de interpretações

⁴⁹ HINGLEY, R. *Globalizing Roman culture*. London: Routledge, 2005.

⁵⁰ RIVES, J. "Interdisciplinary Approaches". In. *A Companion to Roman Empire*. Oxford: Willey-Blackwell, 2010.

que dialoguem com outras áreas do conhecimento e, intentando produzir uma análise mais plural sobre o passado romano, pretendo desenvolver um estudo de obras cômicas em consonância com as pesquisas provenientes da área da literatura clássica. Logo, o desenvolvimento de uma análise interdisciplinar é fundamental para que as obras sejam analisadas de maneira mais profunda, a partir do diálogo com a teoria literária. Esta preocupação se deve ao fato dos textos propostos para análise não constituírem documentos oficiais, mas, enquanto literatura, exigem uma abordagem que contemple as especificidades inerentes a sua escrita.

Neste sentido, no Brasil, entre os estudiosos do mundo antigo, Funari enfatiza, em vários trabalhos⁵¹, a necessidade de tornar mais fluidas as barreiras entre as disciplinas para uma melhor compreensão do mundo clássico, em especial entre a História, a Arqueologia e os Estudos Literários. Desta forma, considerando o corpus proposto para esta pesquisa acredito que seja proveitosa uma breve discussão sobre as perspectivas teóricas e metodológicas que irei adotar ao analisar as obras em questão. Assim, apresento, inicialmente, a forma como pretendo abarcar problemas epistemológicos da relação entre história e literatura, mais especificamente, como almejo estabelecer interpretações sobre o passado romano a partir de textos literários.

No que se refere ao estudo da Roma antiga, a análise da literatura pela história não é uma novidade, ainda que a forma como as interpretações foram elaboradas tenham sido modificadas significativamente. Quanto à disciplina histórica de forma mais abrangente, podemos afirmar que independentemente do período abordado, o desenvolvimento dos *Annales* e da chamada explosão documental foi um marco para a inserção de obras literárias como fontes históricas, em parte devido à demanda criada pela inserção de novos objetos de estudo. Ainda que pertença a um ensaio posterior ao estabelecimento dos *Annales*, destaco algumas questões pertinentes a esta discussão no ensaio de Le Goff, nomeado “Monumento-Documento”⁵², no qual o autor busca apresentar algumas das questões inerentes às mudanças ocorridas em relação à definição de quais são os vestígios do passado e como se dá o envolvimento destes com o historiador. Le Goff afirma que a noção de *documento* elaborada pelos positivistas, que apontava este como um fundamento do fato histórico, majoritariamente escrito e objetivo, triunfou durante um longo período sobre a noção

⁵¹ Cf. por exemplo FUNARI, P.P.A. *A vida quotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume/fapesp; “Romanas por elas mesmas”. *Cadernos Pagu*, nº 5, Pp. 179-200, 1995; “Análise documental e Antigüidade Clássica” In. *Antigüidade Clássica: a história e Cultura a partir dos Documentos*. Campinas: Unicamp, 2003.

⁵² LE GOFF, J. “Monumento/Documento”. In. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2003.

de *monumento*, que pode ser descrito como um sinal do passado, uma herança, ou seja, qualquer vestígio, que traga informações ao pesquisador. Neste sentido, o *monumento* está profundamente ligado à perpetuação voluntária ou não das sociedades históricas, e, assim, não abarcaria apenas os vestígios textuais. Já o *documento* seria o resultado da escolha do historiador e, dentro de um contexto positivista, foi reduzido à ideia de texto e extremamente valorizado em relação ao *monumento*.

Na visão de Le Goff, os documentos não seriam inócuos, mas antes de tudo um resultado não somente das sociedades que os elaboraram como daquelas que permitiram que estes chegassem até nós. Desta forma, a escolha dos documentos pelo pesquisador é observada como subjetiva e influenciada pelos interesses do mesmo, fazendo com que a opção pelo objeto de estudo bem como a interpretação sobre o passado sejam problematizados a partir das questões impostas pelo contexto no qual o pesquisador está inserido.

No que se refere à relação estabelecida entre a história e literatura, ainda que não se trate de uma discussão recente, a mesma não foi de forma alguma encerrada e mesmo que seja aceita como um elemento passível de análise histórica, resta uma questão: como extrair dados de um determinado período de textos que não foram elaborados com a preocupação de apresentar a sociedade de um momento específico, mas em divertir e entreter seu público?

Para pensar a relação texto/contexto, Barthes⁵³ aborda em seu ensaio sobre Racine alguns pontos acerca da relação entre a obra literária e as tentativas de contextualização. Este autor desqualifica a necessidade da inserção do texto literário em um enquadramento histórico para, então, estabelecer sua análise, convocando em contrapartida uma mudança de postura, ao incitar os estudiosos a extraírem das obras os dados acerca do momento de elaboração das mesmas. Segundo o autor, por meio desta mudança metodológica seria possível um vislumbre mais confiável do momento no qual a obra foi elaborada, melhor do que o mero encaixe da literatura em uma moldura elaborada antecipadamente.

Para empreender tal tarefa, segundo Barthes, é necessário o estudo do meio no qual o autor estava inserido, “meio” este que não estaria restrito à elaboração de uma mera biografia, mas deveria apresentar as ligações entre as condições sociais do

⁵³BARTHES, R. “História ou literatura?”. In. *Racine*. São Paulo: L&PM, 1992.

escritor em relação aos grupos aos quais ele pertencia. Ainda que esta análise torne-se de difícil resolução devido à distância temporal acerca do objeto de estudo e a escassez de informações sobre os autores dos textos propostos para a presente análise, acredito que a perspectiva apontada por Barthes auxilie a tarefa de repensar o estudo da história antiga por um viés menos descritivo.

Considerando as proposições de Le Goff⁵⁴ e Barthes⁵⁵, torna-se desnecessária a reconstrução de uma biografia detalhada de Juvenal e Petrônio. Mais do que a vida pessoal, a situação política ou a sucessão de imperadores que governavam Roma durante os séculos I e II d. C., torna-se relevante a observação de alguns elementos sobre a situação literária, por exemplo. Desta forma não irei realizar aqui uma interpretação que privilegie o contexto elaborado pela historiografia, mas partirei das obras para estabelecer uma análise crítica de como a religiosidade feminina vem sendo abordada pelos estudos clássicos, buscando, por meio de uma análise desconstrutivista, apontar as possibilidades de aproximação do mundo romano através da literatura cômica. Logo, o estudo das características de cada texto é necessário para a melhor compreensão dos mesmos, além de fornecer dados sobre o universo no qual o autor estava inserido e o grupo com o qual dialogava.

Para tanto acredito que as considerações foucaultianas⁵⁶ acerca do discurso sejam pertinentes para a reflexão aqui proposta. Assim, compreender o texto literário como um lugar de expressão de um grupo específico, permite a sistematização da opinião do mesmo sobre determinado tema, uma vez que, sem se restringir a esta esfera, os textos propostos para análise constituiriam, ao mesmo tempo, um lugar de exercício do poder. Logo, o texto literário torna-se um meio de estabelecer regras e/ou levantar questionamentos com o intuito de afetar terceiros, assim como permite a observação de valores concernes ao momento de sua criação.

Tais apontamentos são relevantes não apenas no debate teórico que pauta a realização desta análise, desde a escolha do tema até a forma de interpretar as obras, mas na discussão dos motivos pelos quais os textos aqui debatidos foram desconsiderados durante um longo período pela historiografia que se refere ao mundo clássico. Uma vez que os vestígios do passado são, sem exceção, discursos construídos por uma determinada sociedade com motivações específicas, torna-se

⁵⁴ LE GOFF, J. "Monumento/Documento" In. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2003.

⁵⁵ BARTHES, R. "História ou literatura?". In. *Racine*. São Paulo: L&PM, 1992.

⁵⁶ FOUCAULT, M. *Ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

indiferente para o pesquisador o fato deste ser parte de uma legislação ou um texto satírico, visto ambos possuírem características específicas de acordo com as quais devem ser analisados. Logo, embora a inserção de fontes diferenciadas permita o desenvolvimento de perspectivas diversificadas sobre o passado, evitando o estabelecimento de uma história excludente e normativa, por outro lado esta atitude obriga o historiador repensar seus métodos interpretativos.

Assim, no que diz respeito aos elementos da teoria literária, pretendo articular uma interpretação baseada no estudo da tradição literária particular de cada texto, não unicamente à tradição que ele se inseriu ao ser elaborado, mas também de sua própria história, ou seja, das múltiplas interpretações de que ele foi alvo ao longo dos anos e que possibilitaram que chegasse até nós, conforme apontado por La Capra⁵⁷. Embora este estudioso desenvolva argumentos voltados à reformulação dos parâmetros que regem a história intelectual, suas ponderações acerca da necessidade de se analisar a tradição que permeia o estudo da obra como elemento relevante para a interpretação da mesma aquiesce com o viés metodológico aqui proposto. Não levantarei aqui a crítica de todas as interpretações já realizadas acerca de dos textos propostos, mas pretendo, por meio de alguns recortes, exemplificar as maneiras diversas como os mesmos foram interpretados e qualificados seja por literatos ou historiadores.

Para a elaboração do modelo interpretativo aqui proposto, outro elemento relevante é a alocação das obras dentro de modelos literários específicos, considerando que cada estilo literário possui um rol de temas passíveis de serem abordados, segundo regras específicas. Destarte, a construção de um modelo enquanto uma abstração com a finalidade de compreender a natureza e as características do fenômeno literário favorece a análise, pois ao chegar a significação do discurso, tendo distinguido a estrutura da obra e assim a tradição literária na qual a mesma está inscrita, é possível estabelecer uma análise mais profunda daquela. Além de uma forma de análise, conforme é apontado por Conte⁵⁸, o gênero literário influencia a escrita do autor, na medida que este se aproxima ou distancia de determinado estilo, bem como direciona o sentido de determinados elementos presentes no texto. Por exemplo, a perseguição divina presente na *Odisséia* e no

⁵⁷ LA CAPRA, D. "Rethinking intellectual history and reading texts" In: *Rethinking Intellectual History-Texts, context, language*. New York: Cornell, 1985. Pp. 23-71

⁵⁸ CONTE, G. "Genre between Empiricism and Theory". In: *Genres and readers*. Londres: The Johns Hopkins University Press. 1991.

Satyricon, ainda que tematicamente semelhantes, configuram significados diferentes por se encontrarem no interior de gêneros literários distintos.

Por conseguinte, ainda que uma proposta de leitura sistemática tenha sido bastante criticada nos últimos anos (pois, em certa medida subtraía a subjetividade da análise literária) conforme apontado por Todorov em obra recente⁵⁹ o estudo do gênero literário pode ser favorável a uma melhor compreensão da obra. Mesmo sendo o autor de diversas obras de cunho estruturalista, Todorov discorre, neste ensaio em particular, sobre os problemas advindos da utilização excessiva de modelos, os quais embora auxiliem a compreensão da obra, não devem se sobrepor ao exame individual de cada texto, uma vez que o sentido da obra:

(...) não se resume ao juízo puramente subjetivo do aluno, mas diz respeito a um trabalho de conhecimento. Portanto, para trilhar esse caminho, pode ser útil ao aluno aprender os fatos da história literária ou alguns princípios resultantes da análise estrutural. Entretanto, em nenhum caso o estudo desses meios de acesso pode substituir o sentido da obra, que é o seu fim⁶⁰.

Desta forma, creio que o estudo da teoria literária em relação às escolas e estilos, permite a apresentação indireta de dados sobre os autores e suas visões de mundo, já que cada gênero literário possui especificidades no que diz respeito aos temas e a forma como eles são abordados, ao mesmo tempo em que insere o autor em uma tradição discursiva. Assim, a atitude de reconhecer modelos literários, embora tenha sido compreendida em alguns momentos como uma forma de encontrar objetivamente o significado no interior do texto, pode ser pensada atualmente para além desta perspectiva, como uma ferramenta para uma análise mais profunda, sem implicar em uma análise reducionista.

A localização das obras em gêneros específicos não constitui assim, uma finalidade, mas em uma metodologia para o estabelecimento de novas abordagens de estudo da história romana, uma vez que a construção deste modelo interpretativo não ocorreu sem finalidade, mas sim do desejo em estudar um tema específico me levou a estabelecer estes parâmetros, pois, entre as motivações para a escolha das obras de Juvenal e Petronio foi decisiva a ampla gama de personagens femininas retratadas nas mesmas. Uma vez que são poucos os textos que nos foram legados por mulheres romana (a maior parte sendo documentos epigráficos) textos como as *Sátiras* e o

⁵⁹ TODOROV, T. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

⁶⁰ Idem, p.31.

Satyricon, tornam-se uma documentação expressiva acerca das concepções de feminilidade em Roma.

Neste sentido, sobre a utilização de textos literários para a elaboração de pesquisas sobre as mulheres na Antiguidade, Cardoso⁶¹ aponta para a presença constante da figura feminina na Literatura Latina, nos gêneros maiores da literatura, a epopéia e a tragédia, que apresentam uma mulher estereotipada e convencional, pertencente a uma elite heróica, bem como em gêneros menores, onde as personagens seriam apresentadas de forma menos idealizada, visto que eram obras destinadas a provocar o riso. Contudo, segundo a autora, o humor não impediria a utilização de obras satíricas como fonte histórica, desde que com atenção redobrada para sua especificidade e o diálogo com a teoria literária.

Considerando a especificidade cômica das obras, destaco que ambas podem ser classificadas, segundo Bakhtin⁶², como pertencentes aos gêneros menores da literatura, nos quais são narrados os fatos do cotidiano, enquanto a grande literatura seria dedicada a apresentação de temas nobres e distantes do mundo material:

Na base de todos os gêneros nobres e acabados repousa aquela mesma avaliação do tempo, o mesmo papel da lenda, uma distância hierárquica análoga. A atualidade enquanto tal não é admissível como objeto de representação para nenhum gênero elevado. A vida atual pode penetrar nos gêneros elevados somente nos seus níveis hierárquicos superiores, já distanciados pela sua colocação na própria atualidade (...). Mas todos os pontos deste tempo, arredondado e acabado, distam igualmente do tempo real e móvel da atualidade; ele, em sua essência, não está localizado em um processo histórico real, nem é correlacionado ao presente e ao futuro, ele conserva, por assim dizer, toda a plenitude dos tempos sobre si mesmo. Consequentemente, todos os gêneros elevados da época clássica, isto é, toda grande literatura, era construída na área de uma representação distante, fora de qualquer possível contato com o presente em seu caráter inacabado⁶³

Desta forma, a grande literatura é marcada pelo seu deslocamento, pela narrativa projetada no passado, no plano da memória. Não se trata aqui do passado que possa estar de alguma forma acessível ou conectado ao presente, mas refere-se

⁶¹ CARDOSO, Z. "A representação da mulher na poesia latina". In: FUNARI, P.P.A. et al. *Amor, Desejo e Poder na Antiguidade*, Campinas, SP: Unicamp, 2003. P. 266.

⁶² BAKHTIN, M. "Epos e o Romance". In: *Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance*. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1993.

⁶³ BAKHTIN, M. "Epos e o Romance". In: *Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance*. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1993. p. 409-411

ao início dos tempos. Neste sentido este passado mítico não se encontra em um processo histórico, no tempo real, mas é construído em contraposição ao presente e a seu aspecto inacabado.

Por conseguinte, os gêneros literários menores são marcados pelo presente e sua intrínseca vulgaridade. De acordo com Bakhtin, estes foram fortemente influenciados em sua gestação pela expressão do riso popular, onde o passado absoluto surge apenas como uma paródia. A partir destas características tiveram origem as produções agrupadas dentro da identificação de *sério - cômicas*, na qual se incluem o *Satyricon* e as *Sátiras*, e teria como principais características:

A atualidade serve como seu objeto e, o que é mais importante, como ponto de partida para a compreensão, a avaliação e a formulação. Pela primeira vez o objeto de uma representação literária séria (na verdade, também cômica) é dado sem qualquer distanciamento, em nível de atualidade, dentro de uma zona de contato direto e grosseira. E até lá, onde o passado e o mito servem como objeto de representação destes gêneros, a distância épica está ausente, pois é a atualidade que fornece o ponto de partida.⁶⁴

Assim, o riso destrói a veneração resultante da distância hierárquica que marca os objetos e personagens, processo de desnudamento, de retirada dos objetos de distinção, o qual é um dos mecanismos recorrentes na fabricação do humor⁶⁵. Acredito assim que a literatura cômica apresenta uma possibilidade única de análise, pois as obras pertencentes a este grupo favorecem o estudo de personagens pertencentes a grupos sociais diferenciados no momento de escrita da obra, sem apresentá-las de forma idealizada. No entanto torna-se necessária a observação de algumas especificidades relacionadas ao riso e ao humor.

Desta forma, a possibilidade de um estudo histórico sobre o riso é apontada por Le Goff⁶⁶ não apenas como válida, mas como um objeto emblemático de uma determinada sociedade. O riso seria, para Le Goff historicamente variável, donde surge a necessidade de algumas considerações sobre o que entendemos por riso e, em seguida, sobre como o humor se constituía no mundo romano.

Entre as diversas definições possíveis de humor, trabalharei aqui a partir da seguinte demarcação: “(...) entendemos o humor como qualquer mensagem -

⁶⁴ Idem, p.413.

⁶⁵ Denominada também como técnica de redução esta retirada de elementos distintivos para provocar o riso é recorrente na escrita satírica e observada em diversos momentos na obra de Juvenal. HODGART, M. *La sátira*. Madrid: Guadarrama. 1969. p.108-132.

⁶⁶ LE GOFF, J. “Le rire”. In. *Annales HSS*, mai-juin 1997, n°3, P. 449-455.

*expressa por atos, palavras, escritos, imagens ou músicas – cuja intenção é a de provocar um riso ou um sorriso.”*⁶⁷ Nesse sentido, ainda que nem todo riso seja provocado pelo humor, toda forma de humor tem como objetivo provocar o riso, motivo pelo qual irei recorrer aos estudos de Bergson a fim de refletir acerca da construção do riso, pois a observação dos mecanismos que acionam o humor pode auxiliar a compreensão de como Juvenal e Petrónio inseriram tal elemento em suas obras.

Em seu estudo clássico sobre o riso, Bergson visava compreender os elementos da fabricação da comicidade, os quais seriam supostamente universais, tendo apontado como principais características do riso, o fato de ser algo inerente e somente passível de existir quando associado ao ser humano, ou seja, assinalava a impossibilidade de existir graça em nenhum objeto senão por ele estar associado ou lembrar, de alguma forma, uma relação com a humanidade. Outro subsídio essencial para a compreensão de como o riso cômico é provocado é o fato de que este se destina à inteligência pura, não existindo riso onde o sentimento se aproxima do objeto que é abordado pela comicidade.

Embora apresente diversas ações que podem causar o riso cômico, destaco que o elemento universal pode ser explicitado pela relação estabelecida entre as noções de *movimento* e *rigidez*. Bergson aponta que a vida tem como uma de suas principais características o fato de não se repetir, de ser fluída. No entanto, ao mesmo tempo as ações do ser humano sendo supostamente marcadas pela maleabilidade, pelo livre-arbítrio, pelas amplitudes de escolhas possíveis muitas vezes estas acabam se restringindo à repetição de determinada atividade ou atitude, independentemente do motivo. Por conseguinte, para o autor, a vida torna-se cômica ao deixar-se engessar, de alguma maneira, pela forma, pela rigidez.

Assim, o riso ocorre ao observarmos o mecânico tomar conta do vivo, seja por meio de ações, eventos ou atitudes que se repetem inadvertidamente com um mesmo indivíduo ou dentro de um mesmo grupo de pessoas. Ou seja, o cômico pode ser observado, por exemplo, quando observamos um tique nervoso em um orador, tendo-se a impressão de que uma ordem exterior controlava o que deveria ser livre e inédito. Neste sentido, Mary Douglas⁶⁸ define a piada, a partir da análise dos estudos de Bergson e Freud, enquanto uma das expressões de comicidade sendo elaborada

⁶⁷ BREMMER, J; ROODENBURG, H. “Introdução”. In. *Uma história cultural do humor*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

⁶⁸ DOUGLAS, M. apud. DRIESSEN, H. “Humor, riso e o campo: reflexões da antropologia”. In. BREMMER, J; ROODENBURG, H. (orgs.). *Uma história cultural do humor*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

como um ataque ao controle: “*algo formal é atacado por algo informal, algo organizado e controlado, por algo vital, enérgico, uma erupção de vida para Bergson, de libido para Freud*”⁶⁹. Entretanto, a interpretação elaborada por Bergson possui um caráter generalizador que vem sendo questionado, uma vez que atualmente ocorre um aumento nos estudos sobre o cômico baseados em uma perspectiva mais relativista, na qual o humor e o riso são concebidos como elementos construídos histórica e culturalmente⁷⁰.

Logo, ainda que concorde com Bergson no que diz respeito aos mecanismos que regem o humor humano, acredito que os objetos e a forma como estes mecanismos são adotados diferem, temporal, social e culturalmente. Se o humor e o riso são universais, creio que as formas como cada sociedade o elabora e sistematiza difere consideravelmente⁷¹, ou seja, compreendo os mecanismos que acionam o humor como inerentes às sociedades humanas, mas os elementos que são alvos deste humor diferem de acordo com o período e as sociedades observadas.

Por outro lado, considerando o objeto que é motivo de riso, Bergson destaca que o humor, além de inerente ao ser humano, tem a permissão de trabalhar com temas que seriam dificilmente elaborados em outros discursos que não possuísem esta característica, ou seja, devido à especificidade do estilo estes poderiam abordar temas proibidos a outros textos⁷², proposição que me remeteu àquela elaborada por Foucault em *A Ordem do Discurso*⁷³. Neste ensaio, o autor destaca os aspectos internos dos discursos como, por exemplo, os processos de exclusão, entre os quais a *interdição*, ou seja, a concepção de que em todas as sociedades existem temas que não devem ser abordados, sendo excluídos do discurso devido um mecanismo de coerção interna do mesmo. Considerando este elemento, acredito que o humor seja uma das formas de se “burlar” a impossibilidade de apresentar determinadas temáticas, ou seja, que textos cômicos podem, devido a esta característica, abordar questões inacessíveis a outras estruturas discursivas. Assim, uma vez que o humor varia cultural e temporalmente, gostaria de propor uma reflexão acerca do humor romano, tema desse trabalho, elemento que pretendo explorar com mais detalhes no próximo tópico.

⁶⁹ Idem. p. 255.

⁷⁰ BREMMER, J; RODENBURG, H. “Introdução”. In. *Uma história cultural do humor*. Rio de Janeiro: Record, 2000.p.16.

⁷¹ Idem.

⁷² BERGSON, H. *O Riso*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁷³ FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*.

2.2 OS ROMANOS POSSUÍAM SENSO DE HUMOR?

Entre os posicionamentos que vêm sendo duramente questionados por teóricos engajados na reestruturação teórico-metodológica dos estudos clássicos está a concepção da existência da objetividade e da neutralidade do historiador⁷⁴. Esta percepção do fazer histórico neutro é um dos resquícios do positivismo dominante na disciplina histórica ao longo do século XIX. Com ascensão do marxismo e posteriormente, do pós-modernismo o ofício do historiador passa a ser compreendido como um local de posicionamento político, fator que pode ser observado em trabalhos recentes como os de Bernal⁷⁵, Olivier⁷⁶ e Silva⁷⁷.

Estes estudiosos destacam como a concepção da antiguidade clássica foi utilizada para reforçar atitudes políticas nos séculos XIX e XX, seja para a construção de um passado que legitimasse as ações imperialistas das nações europeias durante o período colonial ou para auxiliar a propaganda e expansão de políticas nazi-fascistas no período anterior à Segunda Guerra Mundial. Considerando o interesse recorrente de determinados grupos de se associarem a um suposto “legado” do Império romano, estudos que privilegiassem uma imagem menos grandiosa deste passado foram menosprezados. Assim, acredito que os grupos que visavam se apropriar de um suposto legado do império romano não pretendiam, ao fazê-lo, ligarem-se à imagem de comediantes fanfarrões e irônicos.

Neste sentido, conforme é apontado por Funari⁷⁸, mesmo a terminologia utilizada para apresentar as civilizações gregas e romanas, denominadas “Clássicas” carrega em si a concepção de um modelo que deveria ser imitado. Esta noção de um passado clássico exemplar não afeta apenas a historiografia do período, mas também as traduções e os ensaios de teoria literária. Como é observado por Minois⁷⁹, a ideia de um povo romano sério e sisudo, que atualmente domina o imaginário coletivo, foi

⁷⁴ HINGLEY, R. “Diversidade e Unidade Culturais: Império e Roma”. In. GARRAFFONI, R. Et alii. *O imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010.

⁷⁵ BERNAL, M. “A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia”. In. FUNARI, P. *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2003.

⁷⁶ OLIVIER, L. “As origens da arqueologia francesa”. In. FUNARI, P.P.A. (org.) *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2003.

⁷⁷ SILVA, G. *História antiga e Usos do Passado: um estudo de apropriações da Antiguidade sob o regime de Vichy (1940-1944)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.

⁷⁸ FUNARI, P.P.A. “Análise documental e Antigüidade Clássica”. In. *Antigüidade Clássica: a história e Cultura a partir dos Documentos*. Campinas: Unicamp, 2003.

⁷⁹ MINOIS, G. “O riso unificado dos latinos” In. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Unesp, 2003.

elaborada não sem o esforço de diversos classicistas, os quais, durante anos traduziram mesmo os textos menos nobres da literatura latina em estilo retórico, apagando ou diminuindo o viés cômico dos mesmos.

Contudo, ao olhar atentamente para os vestígios do mundo romano, percebe-se que o riso era encontrado nas mais diversas esferas, sendo inclusive apreciado pela elite, autora e destinatária inicial das obras literárias. Acredito, portanto, que os romanos se orgulhavam de seu humor, o qual poderia ter uma função didática. Neste sentido vários pesquisadores do mundo antigo apontam para uma função moral do riso romano, utilizado para reprovar os maus costumes. Considerando este papel do humor, acredito que ele estava ligado às mais diversas esferas da sociedade, sendo utilizado especialmente como uma forma da elite elaborar críticas entre seus membros sem que correr o risco de represálias. Outras finalidades atribuídas ao humor latino eram as funções de convencer, atacar, defender ou ensinar outrem⁸⁰.

Ainda que o humor fosse parte do cotidiano romano, podem restar dúvidas sobre como elaborar questões históricas a partir de um texto que possuía a intenção de provocar o riso em seus ouvintes. Ora, se o riso é construído de acordo com padrões culturais específicos e possui um papel relevante na sociedade que o produziu, o fato de determinados temas, como é o caso das práticas religiosas femininas, serem apresentados por dois autores de períodos próximos, pertencentes a grupos sociais diferentes parece-me um sinal da importância daquela discussão na sociedade romana.

Neste sentido, destaco que toda forma de riso está ligada a uma função social e, como afirma Bergson⁸¹, a invenção cômica apresenta informações sobre a imaginação social, coletiva e popular, pois o riso é sempre marcadamente o riso de um grupo e, portanto, não ocorre caso o indivíduo sinta-se isolado da sociedade. Assim, ao compartilhar a concepção de que o posicionamento dos autores era risível, é possível afirmar que a audiência dividia com Juvenal e Petrônio a percepção dos fatos que os cercavam. Ressalto ainda a grande produção de textos que têm como objetivo provocar o riso no leitor uma vez que mesmo os autores canônicos reconheciam o valor do riso como uma arma retórica, por exemplo, Sêneca que, no texto *Apocolocyntosis*, para a produção de uma crítica ao imperador Cláudio, o faz por meio da sátira menipeia. Cícero, por sua vez, o apontava como um elemento importante a

⁸⁰ *Idem.* p. 107.

⁸¹ BERGSON, H. *O Riso*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ser utilizado pelo orador para conquistar a platéia, conforme apontado por Graff. Segundo este estudioso, no mundo latino o riso teria um emprego efetivo dentro do discurso que se aproxima da definição de *função social* apontada por Bergson:

A deformidade e a desgraça provêm de um desvio social: a função da graça é corrigir esse desvio - de um modo socialmente aceitável. Quando observamos os exemplos dados por Cícero, outro ponto se torna claro: é o desvio dentro desta mesma classe alta que o humor critica. Isso explica ainda melhor o papel do humor: a crítica direta e irrestrita entre membros da mesma classe, arrogantes e conscientes da própria classe como eles eram, terá sido inconcebível, não apenas por um *homo novus*; mas um comentário espirituoso pode amenizá-la.⁸²

Destarte, no mundo romano uma das funções da graça senatorial era corrigir quem passasse dos limites e preservar as regras deste grupo, sendo que Cícero aponta que este humor voltado para a aristocracia tem limites e que, para ser aceito, deveria manter a respeitabilidade pelos demais membros.

Considerando o lugar do humor dentro do mundo romano, proponho que obras marcadamente cômicas, ao invés de desqualificarem um estudo sobre o mundo romano, acrescentam um novo elemento que deve ser integrado à análise histórica. Ao reconhecer no texto a função do humor, é possível pensar em novas interpretações por meio de um elemento que era reconhecido e constituído de acordo com os valores da audiência. Tendo em vista que no momento de elaboração das obras aqui analisadas a construção da literatura estava voltada para a resposta do público, o humor ali encontrado seria elaborado a partir de temas de relevância para grande parcela da população. Como o riso pode ser constituído de maneiras distintas e estas nem sempre são acessíveis em um primeiro momento ao leitor moderno, os gêneros literários irão auxiliar a reconstrução das formas de elaboração do humor na esfera textual, motivo pelo qual antes de passar para a interpretação das obras apresentarei no terceiro item deste capítulo alguns dados sobre Juvenal e Petrônio, bem como sobre o estilo das obras de ambos.

⁸² GRAF, F. "Cícero, Plauto e o Riso Romano". In. BREMMER, J; ROODENBURG, H. (orgs.). *Uma história cultural do humor*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p.54.

2.3 - AS OBRAS

A escolha dos autores se deu pela proximidade temporal e pelo fato de ambos elaborarem obras marcadas pelo humor, ainda que a forma como Juvenal e Petrônio desenvolvam o riso seja diferenciada, o primeiro ácido, crítico e irônico e, o segundo, mais cômico e debochado. Antes de iniciar a discussão da categorização das obras, acredito ser necessário apontar algumas considerações sobre a literatura no mundo antigo.

Conforme é afirmado por Slater⁸³, a relação que os romanos construíam com as obras difere da existente no mundo contemporâneo. Desde o formato, redigidas em papiro, até o contato com as mesmas, o qual se dava por meio da recitação realizada por escravos (não se tratando, portanto, de um ato solitário), são fatores que devem ser ponderados durante a interpretação dos textos. Considerando que a literatura parece, em um primeiro momento, uma atividade elitizada, em especial devido ao alto custo relacionado à compra de uma obra, este aspecto pode ser repensado a partir de evidências arqueológicas. Sabe-se, devido principalmente aos grafites pompeianos, que grande parte da população era alfabetizada, ainda que provavelmente não tivessem passado por um sistema “formal” de educação⁸⁴. Além disso, somente em Roma existiam em torno de vinte e nove bibliotecas públicas durante o Alto Império, dado que permite pressupor a existência de um grande número de pessoas com acesso à literatura⁸⁵. Logo, embora membros de grupos populares não tivessem condições de comprar um livro, poderiam ainda assim manter contato com o conteúdo dos mesmos.

O ato da escrita literária, no entanto, era reservado a uma parcela menor da população, uma vez que estava necessariamente ligado a uma situação financeira confortável, pois o autor não lucrava diretamente da venda de exemplares de seu texto, apenas com o patrocínio de um (ou mais) mecenas, logo, para se dedicar à escrita seria necessária a disponibilidade de tempo ocioso, fator unicamente possível se o autor pertencesse à elite ou mantivesse relações de clientela com membros deste grupo.

⁸³ SLATER, N. “Reading the Satyricon”. In: PRAG, J; REPATH, I. *Petronius*. Oxford, Blackwell: 2009.

⁸⁴ FUNARI, P.P.A. *A vida Quotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume, 2003.

⁸⁵ JONES, P; SIDWELL, K. “A Roman Literature” In: *The World of Rome*. An introduction to roman culture. Cambridge: Cambridge, 1997

Outro aspecto relevante, para além da situação da literatura no mundo romano, é reconhecer a forma como as obras latinas vêm sendo analisadas e organizadas (hierarquicamente) em períodos mais recentes. Quanto à periodização estabelecida por alguns manuais de literatura a respeito do período estudado destaco que, conforme é apontado por Barthes⁸⁶, não é possível analisar a obra a partir de elementos exteriores, em especial por meio de uma divisão que privilegie aspectos políticos. Entretanto, em sua grande maioria, as divisões elaboradas pelos pesquisadores da história literária obedecem uma temporalidade marcada pelos acontecimentos sócio-políticos, bem como tentam contextualizar as produções de acordo com estes, procedimento questionado por Barthes. Este estudioso desacreditava a visão da literatura como um reflexo da sociedade, apontando para a impossibilidade de se dividir a história literária de acordo com a situação política da sociedade em questão, compartimentando-a em períodos estanques que dificilmente apresentam ligações diretas com a produção cultural. Por esse motivo não me deterei aqui nos detalhes das sucessões imperiais, mas, buscarei enfatizar a possibilidade de uma interpretação que preze pela busca da significação das obras propostas para análise por meio do conhecimento das características do ambiente literário romano no período de produção das obras⁸⁷.

Ocorreu, segundo Conte⁸⁸, no período imediatamente anterior à produção das obras aqui analisadas uma crise no processo de mecenato. Até então, os mecenas eram os principais incentivadores da produção literária, estabelecendo uma interface entre a elite e os escritores romanos, como ocorreu no período ciceroniano, por exemplo, relação que foi fortemente abalada com o declínio do patrocínio dos escritores. Contudo, durante a segunda metade do século I d.C. ocorre o desenvolvimento de políticas de incentivo, bem como o estabelecimento de concursos de música, canção, poesia e oratória. Iniciativas como estas favoreceram uma aproximação da literatura com o espetáculo e, também, com as narrações do teatro cômico. Segundo a análise de Panayotakis⁸⁹, esta ligação com elementos teatrais afetou a escrita do *Satyricon*, o qual apresentaria entre seus elementos uma forte influência dos espetáculos de *mimus*.

⁸⁶ BARTHES, R. "História ou Literatura". In. *Racine*. São Paulo: L&PM, 1992.

⁸⁷ Juvenal escreve entre os séculos I e II e Petrónio por volta de 60 d.C.

⁸⁸ COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

⁸⁹ PANAYOTAKIS, C. "Quartilla's histrionics in petronius (*Satyricon* 16.1-26.6)", *Mnemosyne*, Leiden: E.J.Crill, 1994.

Já o momento no qual foram elaboradas as *Sátiras* de Juvenal é marcado pela continuidade de alguns festivais e o incentivo às declamações bem como das recitações e leitura de trechos de literatura em público. Alguns autores⁹⁰ apontam que, devido à relação mais íntima com o público, a literatura deste período adquiriu características teatrais e mesmo espetaculares. Tal fato leva a crer que a obra de Juvenal, elaborada em hexâmetros datílicos, certamente seria conhecida pelo grande público, uma vez que seu formato favorecia a leitura em voz alta, graças à oralidade de seus versos. Desta forma, com a diminuição do mecenato e com o incentivo às declamações em público estas obras foram elaboradas com uma maior preocupação dos autores para agradar a população, abordando temas cotidianos, de interesse dos ouvintes, os quais não pertencem mais unicamente dos círculos aristocráticos restritos, fato corroborado pelas mudanças dos efeitos literários empregados pelos autores do período, como o uso de diversos artifícios retóricos e o aparecimento de temas exóticos. Para um maior aprofundamento apresento em seguida dados sobre estes autores enfocando nas características principais das obras analisadas. Seguindo a datação das mesmas abordarei, inicialmente, o *Satyricon* e em seguida as *Sátiras*.

⁹⁰ COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

2.3.1 - Petrônio e sua obra

Observa-se nos últimos anos o aumento do interesse do público acadêmico brasileiro sobre o *Satyricon* de Petrônio. Tal fator se reflete na grande quantidade de traduções⁹¹ diretas do latim para o português publicadas recentemente e, igualmente, na produção de pesquisas nas áreas de literatura e história a partir desta obra, o que não impede a que a relação entre os estudiosos do mundo clássico e a obra petroniana seja peculiar, graças em grande parte ao seu caráter único em aspectos como a estrutura da obra, a presença de termos em latim vulgar, bem como a variedade de temas abordados pelo autor.

Questões como seu período de elaboração e autoria são alvo de discussão, da mesma forma que a tentativa de se alocar esta obra dentro de um gênero literário específico resultou em uma ampla bibliografia sobre o tema. Sem almejar encerrar aqui estas demandas apresento, em seguida, alguns dos principais pontos levantados acerca do texto petroniano, iniciando com alguns dados sobre a autoria, seguido de considerações sobre a obra propriamente dita.

Acerca da autoria, a proposição de que o Petrônio citado por Tácito⁹² em seus *Anais* seria o autor do *Satyricon* é amplamente aceita pela maioria dos estudiosos da obra, ainda que alguns estudiosos, como Gonçalves⁹³, questionem a validade desta afirmação, conforme será apresentado posteriormente. Tácito⁹⁴ apresenta Petrônio, membro da corte neroniana, procônsul e cônsul na Bitínia, reconhecido como um dos favoritos do imperador, personagem que, graças ao seu refinamento e gosto pelos prazeres da vida, definia os padrões de diversão na corte. Acusado de participação em uma intriga palaciana e sabendo que seria condenado com a pena capital, Petrônio teria cometido suicídio de maneira bastante peculiar, abrindo as veias, fechando-as e abrindo-as novamente, dedicando nesse meio tempo seus últimos dias à poesia e às conversas joviais, finalmente entregando-se ao sono, para que sua morte não

⁹¹ Sobre as diversas traduções do *Satyricon* para o português cf. FUNARI, P.P.A. “Três recentes edições e Traduções de Petrônio”. In. *Phaos*, Campinas, 2004 pp. 159-162. PETRÔNIO, *Satyricon*, tradução de AQUATI, C. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

⁹² Segundo Gonçalves: “Cornelius Tacitus teria sido pretor em 88d.C., cônsul em 97 e procônsul da Ásia de 110 a 113. Sobre sua morte e seu nascimento pouco sabemos. Imagina-se que teria nascido em finais dos anos 50 e morrido por volta de 120 d.C.”p.513 In. GONÇALVES, Claudiomar R. “A morte de Petrônio da narrativa Tacitiana.” In. *Geriôn*, 2001, n.º 19: 513-524

⁹³ Idem.

⁹⁴ Tácito, cc. 18-19 livro XVI *Anais*, apud: PARATTORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983. p.637-638

parecesse forçada. Além destas particularidades, Tácito afirma que este personagem teria escrito em seus últimos dias um códice destinado a Nero, no qual narrava a vida na corte. A partir desta referência alguns estudiosos afirmaram que este último códice seria o texto do *Satyricon*⁹⁵, interpretação atualmente desacreditada⁹⁶.

Sem afirmar que Petrônio teria escrito o *Satyricon* durante seu suicídio, mas trabalhando com a hipótese de que o autor nos é aquele referenciado por Tácito, Walsh, em sua obra acerca do romance romano, afirma que a análise do texto petroniano deve ser realizada conjuntamente ao estudo da narrativa de Tácito acerca da corte neroniana, permitindo a contextualização da obra. A partir desta mesma perspectiva, este pesquisador nos afirma que, sendo Nero extremamente crítico aos seus possíveis rivais literários em conjunto com a suposta referência ao imperador presente no *Satyricon*, na figura do liberto Trimalcião, o texto teria sido elaborado para um círculo íntimo de amigos de Petrônio, aristocratas que conseguissem reconhecer a caricatura ali proposta⁹⁷.

No entanto, conforme apontei anteriormente, análises baseadas unicamente na narrativa tacitiana para definir a autoria do *Satyricon* têm sido questionadas por autores como Gonçalves⁹⁸, uma vez que já teriam sido levantados mais de dezesseis possíveis autores para esta narrativa a partir de outros textos do período imperial. Enfatizo tais dados, pois a incerteza a respeito da autoria da obra não a desacredita como fonte uma vez que a análise de elementos internos do texto nos permite reconhecer o período no qual ela foi elaborada.

Sendo assim, sabemos que certamente a obra foi escrita no período da primeira época imperial, visto que durante o banquete de Trimalcião, um escravo ao

⁹⁵ AQUATI, C. "Posfácio". In. PETRÔNIO, *Satyricon*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

⁹⁶ Destacamos dois pontos sobre esta relação da morte de Petrônio e a escrita do *Satyricon*. O primeiro é o fato da descrição elaborada por Tácito sobre o suposto suicídio do autor. Sobre a caracterização desenvolvida para este momento, Gonçalves ressalta como dentro da escrita Tacitiana notamos o uso da retórica para descrever o ato como sendo realizado sem sofrimento ou com interesse de passar uma imagem grandiosa, mas, desfrutando de pequenos prazeres. Segundo Gonçalves esta elaboração seria tradicional da escrita retórica em tornar a morte deste personagem condizente com os valores que ele expressou em vida, o que seria um exemplo de virtude. Logo a morte de Petrônio como narrada por Tácito seria uma construção retórica motivo pelo qual deveria ser questionada antes de se apontar como nesse momento ocorreu a escrita do *Satyricon*. Neste mesmo sentido Garraffoni aponta para a impossibilidade de uma obra extensa como se acredita era o *Satyricon* tenha sido elaborada em um espaço tão curto de tempo. GONÇALVES, Claudiomar. "A morte de Petrônio da narrativa Tacitiana." In. Gerión, n.º 19, 2001; GARRAFFONI, Renata. Bandidos e salteadores na Roma Antiga. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

⁹⁷ WALSH, P. *The Roman Novel: the 'Satyricon' of Petronius and the 'Metamorphoses' of Apuleius*. Cambridge: University Press, 1970. P.70.

⁹⁸ GONÇALVES, C. *Op.cit.*

realizar a contagem dos bens do liberto cita entre as propriedades do mesmo um pomar em Pompéia, dado que teria lógica apenas se citado no período anterior a 79 d.C., antes desta cidade ser soterrada pelo Vesúvio, conforme é citado por Faversoni⁹⁹. Outros fatores que reforçam esta periodização da obra são¹⁰⁰: a presença de personagens conhecidos no período imperial, os gladiadores Petrita e Hemeronte e o músico Menecrates, assim como as referências as obras de Sêneca e Lucano, a alusão a Tibério durante a *Cena Trimalchionis*¹⁰¹, similaridade social e econômica ao período neroniano.

Acredito ser mais relevante apontar o período e o grupo no qual Petronio e Juvenal estavam inseridos que descobrir a biografia específica dos autores que serão analisados, compreendendo destarte, o autor como portador de um discurso que converge com o elaborado pelo grupo social em que ele estaria inserido. Portanto, ao definir o momento que a obra foi elaborada bem como a esfera na qual gravitavam os escritores romanos, surgem elementos para estabelecer a análise das obras que serão complementados com aqueles provenientes da teoria literária. Neste sentido, apresento em seguida, algumas considerações da teoria literária acerca do *Satyricon*.

2.3.2 - O *Satyricon*

O contato moderno com o *Satyricon* é permeado por dificuldades, como a autoria e datação, já apresentadas aqui, mas também no que se refere à obra em si, uma vez que a mesma encontra-se fragmentada. Embora não seja possível conhecer a obra como o autor a concebeu, o fato desta possuir um caráter episódico favorece a análise histórica, uma vez que, ao contrário do que aconteceria com um romance moderno, o lapso textual presente no *Satyricon* não nos impede de conhecermos alguns trechos em sua integridade, como por exemplo os episódios de Quartilla ou de Trimalcião.

A obra é caracterizada pela narrativa em primeira pessoa da jornada de Encólpio, um jovem literato, que realiza uma viagem pelo interior da península itálica com alguns acompanhantes que variam ao longo da obra. O que restou do texto pode

⁹⁹ FAVERSANI, F. *A pobreza no Satyricon de Petronio*. Ouro Preto: UFOP, 1998. p.22.

¹⁰⁰ BIANCHET, S; "Introdução". In. Petronio, *Satyricon*. Belo Horizonte: Crisálida, 2004; PARATTORE, Ettore. *História da literatura latina*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

¹⁰¹ BIANCHET, S. *op.cit.*

ser apresentado em cinco momentos distintos de acordo com a divisão de Santandrian¹⁰²:

Primeira parte - Puteoli ou outra cidade da Campânia (?) próxima a Nápoles. Aqui ocorrem as primeiras aventuras de Encolpius – que narra em primeira pessoa - e dois companheiros: Ascyltos e Giton. Aparecem, de forma destacada, dois episódios: o do debate retórico no pórtico (cc.1-25) e o da sacerdotisa Quartilla. Outras cenas se desenrolam em prostíbulos, albergues, pequenos mercados e outros centros urbanos(1-25).

Segunda parte - *Cena Trimalchionis*. Constitui praticamente a única parte explorada pela historiografia. Introduz o leitor na casa de Trimalchio, um liberto milionário, que oferece um lauto banquete no transcorrer do qual, além de explicar a origem de sua fortuna, expõe suas ideias, hábitos e cultura. Nesse trecho falam escravos, libertos ricos e pobres, além de personagens de origem livre (cc. 25 a 78).

Terceira parte - Na praia com Eumolpus. Ascyltos deixa de compor o trio de protagonistas e aparece Eumolpus, um velho poeta, que o integrará. Essa cena se dá em um lugar próximo ao mar (talvez o Golfo de Nápoles). Dois episódios se destacam. No primeiro, passam por uma pinacoteca e examinam a arte clássica e, no segundo, se envolvem em um conflito dentro de uma hospedaria (cc. 89 a 115).

Quarta parte – Caminho de Crotona. Os protagonistas embarcam em um navio que pertence a Lichas, do qual fugiam Encolpius e Giton. A embarcação naufraga. Eumolpus escreve um extenso poema, o da Guerra Civil (cc. 116-124).

Quinta parte – Crotona o trio consegue enriquecer através de uma farsa que ilude toda a cidade. Final (cc.125-141).

Como é possível observar neste breve resumo o *Satyricon*, devido a sua fragmentação, é de difícil compreensão no que se refere à continuidade narrativa, além de dificultar o enquadramento da obra no interior de um único gênero literário. Neste sentido, as tentativas de se reconhecer este texto como representante de um determinado estilo têm promovido debates entre os estudiosos do tema. Um dos modelos recorrentemente apontado como uma possível moldura para a obra petroniana é a sátira menipeia, a qual é caracterizada por Bakhtin como:

¹⁰² Apresentamos aqui a divisão sistemática de Santidrián apud. FAVERSANI, F. *A pobreza no Satyricon de Petrónio*. Ouro Preto: UFOP, 1998.P.15-16. Destacamos ainda que esta divisão foi igualmente adotada nos seguintes trabalhos: GARRAFFONI, R. *Bandidos e salteadores na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002; SILVA, N. *Carpe Diem: cotidianos no Satyricon - Petrónio e Fellini*.(Dissertação de mestrado) Mackenzie, 2009.

“A sátira menipeia é dialógica, cheia de paródias e travestizações, dotadas de numerosos estilos, (...). Que a sátira menipeia possa tecer uma enorme tela, que dê uma reflexão socialmente multiforme e polifônica de sua época, isto se atesta no *Satyricon* de Petrônio.”¹⁰³

Esta apresentação da obra enquanto um exemplar do gênero conhecido como sátira menipeia, embora possível, não é a única, uma vez que Walsh¹⁰⁴, por exemplo, aponta para outras características da obra, como a paródia ao romance grego mesclada com elementos satíricos, caracterizando a escrita como destinada a um público pertencente à elite romana e capaz de compreender a intertextualidade presente no texto.

Contudo, Walsh questiona um ponto em geral apontado como consenso por outros autores: a extensão da obra. Para este estudioso, a extensão original da obra pouco difere dos trechos que nos foram legados, afirmando que o elemento central do *Satyricon* não é a perseguição do deus Priapo ao narrador (referência explícita à paródia a épica e, portanto, elemento confirmador da extensão mais prolongada da obra), mas, a ligação passional de Encólpio com Gitão. Por conseguinte o clímax do *Satyricon* se encontraria no episódio de Crotona, quando, com a ajuda do deus Mercúrio, Encólpio receberia a cura de sua impotência, expressando gratidão de uma forma que lembra a caracterização deste sentimento nos romances gregos. Destarte, ao invés de uma paródia à épica, o romance se estabeleceria a partir de referências ao romance grego, caracterizado por obras de menor extensão.

Ainda que sejam interpretações divergentes acerca de uma mesma obra, acreditamos que as análises já referenciadas de Bakhtin¹⁰⁵ e Walsh¹⁰⁶ foram elaboradas dentro de um contexto estruturalista, que, conforme apontado por Todorov¹⁰⁷, em determinados momentos dedicou maior atenção à necessidade de se

¹⁰³ BAKHTIN, M. “Epos e o Romance”. In.: *Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance*. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1993. P.416

¹⁰⁴ WALSH, P. *The Roman Novel: the ‘Satyricon’ of Petronius and the ‘Metamorphoses’ of Apuleius*. Cambridge: University Press, 1970.

¹⁰⁵ BAKHTIN, M. “Epos e o Romance”. In.: *Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance*. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1993.

¹⁰⁶ WALSH, P. *The Roman Novel: the ‘Satyricon’ of Petronius and the ‘Metamorphoses’ of Apuleius*. Cambridge: University Press, 1970.

¹⁰⁷ TODOROV, T. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

alocar obras dentro de um determinado estilo constituído do que na subjetividade intrínseca das mesmas. Logo, para além destas análises que visam enquadrar a obra em único gênero literário, alguns estudos mais recentes tendem a enfatizar as qualidades do texto como uma mescla e experimentação de estilos, com múltiplas referências a outras obras da antiguidade, as quais ainda que não fossem indispensáveis para o entendimento do texto forneciam uma distração requintada para seu público.

Neste sentido, autores como Aquati¹⁰⁸, aceitam a hipótese de que o trecho que possuímos equivalem aos capítulos XIV, XV e XVI de uma obra muito mais extensa, tributária da Odisseia, que constrói o riso a partir do emprego da paródia e da intertextualidade de diversos gêneros literários, como o romance grego, as fábulas milésias, e o teatro de mimo, conforme apontado por Panayotakis¹⁰⁹, (ainda que se destaquem a intertextualidade do romance grego e da épica). Estas múltiplas referências derivam, segundo Aquati, do desejo de Petrónio de criar algo maior e mais grandioso, de transcender o esgotamento dos modelos clássicos¹¹⁰ estabelecidos em um período anterior (a partir da poética de Aristóteles¹¹¹). Igualmente, Hägg aponta o *Satyricon* como uma construção literária romana, um romance com tendências a se enveredar pela sátira e o burlesco, com estilo bastante elaborado, o qual possuiria uma influência grega observada pela paródia do tema de viagem e pela perseguição realizada por Priapo, deus com um papel decisivo na trama assim como Poseidon na *Odisseia*.

Outra autora que questiona a inserção da obra petroninana em um único estilo é Rimmel¹¹². Esta estudiosa afirma que Petrónio se apropria de quase todos os estilos literários, visando talvez, frustrar uma audiência acostumada em reconhecer o gênero das obras literárias durante a apreciação das mesmas. Neste sentido, no que se refere às proposições de Bakhtin, acerca da categorização ou não do *Satyricon* como uma

¹⁰⁸ AQUATI, C. "Posfácio". In. PETRÔNIO, *Satyricon*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

¹⁰⁹ PANAYOTAKIS, C. "Quartilla's histrionics in Petronius (Satyrica 16.1-26.6)", *Mnemosyne*, Leiden: E.J.Crill, 1994.

¹¹⁰ "Petrônio parece compreender que, como fonte de produção literária os modelos clássicos se esgotam, pois à medida que as novas produções procuram equiparar-se a eles, o que predomina é a baixa qualidade e o mau gosto. Petrónio faria, então, uma denúncia da apropriação desses modelos por escritores de talento insuficiente para assenhorar-se do sublime". AQUATI, C. "Posfácio". In. PETRÔNIO, *Satyricon*. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p 229.

¹¹¹ "Satíricon é uma reação ao desgaste da tradição que se deve ao atrito da repetição e da permanência da literatura em posições invariáveis – processo inalterável, pelo qual se duplicam as composições, as atitudes, os gostos, mas que não contempla a criação". Idem P. 234

¹¹² RIMMEL, V. "The satiric maze: Petronius, satire, and the novel" In. FREUDENBURG, K. *The Cambridge Companion to Roman Satire*. Cambridge: University Press, 2005

sátira menipeia, Rimmel desqualifica tal possibilidade, ao afirmar que mesmo a existência deste gênero específico é questionada por alguns teóricos, uma vez que o termo foi criado na Renascença para definir o formato misto entre prosa e verso (exemplificado na obra *Apocolocyntosis* de Sêneca). Segundo a autora, ao construir sua análise, Bakhtin estava preocupado em apresentar dados acerca da teoria do romance, motivo pelo qual ele não teria atentado para o fato da obra de Sêneca encaixar-se muito melhor neste gênero literário do que a petroniana. Entre os elementos que desqualificariam a interpretação apresentada pelo teórico russo estariam o fato do *Satyricon* não possuir determinadas características específicas da sátira menipeia, entre as quais a ausência do elemento utópico (pelo contrário, o episódio de Crotona se apresenta como uma distopia), e a falta de elementos que corroborem a existência de uma estrutura tripartida, além do fato de que mesmo incompleto o *Satyricon* seja mais longo que as outras obras reconhecidas como exemplares de sátiras menipeias. Já no que se refere à presença de elementos característicos da sátira romana (em verso) na escrita da obra, Rimmel lembra que, para tanto, seria necessário encontrar uma voz moralista no interior do texto de Petrônio, a qual segundo a autora, seria inexistente.

Contrariando esta afirmativa, Slater¹¹³ afirma que ao analisar a narrativa nota-se que em determinados momentos, como no trecho em que são servidos ovos supostamente chocados durante o banquete de Trimalcião, o narrador dá a entender que já sabia os acontecimentos seguintes, a partir do que poderia supor-se que a narrativa foi estabelecida durante a velhice de Encólpio, fato que imputaria ao texto uma caracterização moralista e crítica, permitindo a atribuição de uma maior influência da escrita satírica na elaboração do mesmo.

Como busquei apresentar a discussão acerca do gênero literário no qual o *Satyricon* estaria inserido é bastante longa e controversa, motivo pelo qual não pretendo encerrar aqui a discussão acerca do gênero literário que enquadraria este romance, mas, acredito que, conforme é apontado por Rimmel que, a qualificação de uma determinada obra em um gênero literário deveria supostamente facilitar a nossa compreensão da mesma, e não se tornar um empecilho à leitura do texto em questão. Neste sentido, para além de definir uma das proposições apresentadas como sendo a verdadeira, acredito que, considerando os estudos citados, ao elaborar sua obra Petrônio tinha em mente um público erudito, o qual ele intentava impressionar com a

113

SLATER, N. "Reading the Satyricon". In. PRAG, J; REPATH, I. *Petronius*. Oxford: Blackwell, 2009.

construção de um texto que é marcado pela mescla de estilos e referências. Destarte, a presença de elementos da sátira em verso, em especial no que diz respeito aos temas abordados (banquetes, discussões literárias e o submundo dos bordéis), as referências à épica e ao romance grego, a tomada de um formato pertencente àquilo que se denomina sátira menipeia e mesmo a presença em alguns trechos de uma linguagem que se aproxima da teatral, não são pontos divergentes, mas uma transgressão textual realizada por meio da utilização maciça da intertextualidade, elemento presente no ambiente literário da antiguidade.

Este caráter intertextual que aponto no *Satyricon* não denegria a obra aos olhos de seus contemporâneos, mas, pelo contrário, conforme apontado por Vasconcellos¹¹⁴, a *imitatio*, como era nomeada esta prática entre os romanos, poderia ter como objetivo homenagear o autor citado direta ou indiretamente, assim como emprestava a magnitude de obras como a *Ilíada* e a *Odisseia* ao texto, como no caso aqui apresentado, sendo esperado que o público reconhecesse este movimento retórico. Assim, para o desenvolvimento da interpretação de trechos deste romance, pretendo enfatizar as múltiplas referências intertextuais presentes no mesmo, motivo pelo qual a caracterização enquanto irônico, cômico ou moralista irá variar de acordo com o extrato analisado. Tendo apresentado um panorama da atual situação das discussões elaboradas acerca da caracterização do *Satyricon*, elaboramos igualmente um breve retrospecto sobre as especificidades do texto juvenaliano.

¹¹⁴ VASCONCELLOS, P. "A arte alusiva na Poesia latina". In: *Boletim do CPA*, nº 5/6 Campinas, Jan.Dez. 1998.

2.3.3 - Juvenal, Satirista

Ao contrário do *Satyricon*, as *Sátiras* de Juvenal estão em melhor estado de conservação, com menos lapsos de trechos perdidos, elemento que se deve em parte à temática moralista adotada pelo autor, típica do estilo satírico, fator que levou Juvenal a alcançar um grande público durante o século IV, tornando-se um autor apreciado durante todo o medievo (muito embora não seja citado por nenhum teórico da literatura latina durante os séculos II e III d.C.). Possivelmente estas sátiras eram citadas como *exempla* durante o período medieval, fator que acredito ter favorecido a maior produção de cópias e manutenção do texto. No que se refere ao público para o qual a obra foi idealizada, destaco que para além da elite romana, o fato desta ter sido preparada com o intuito de ser recitada aponta para uma audiência que transcende o círculo constituído pela nobreza.

Sobre o autor, acredita-se que Juvenal teve certamente acesso à educação retórica, tendo em vista a utilização de recursos retóricos em sua escrita, entretanto existem divergências sobre como ele teria obtido acesso a esta educação, pois os dados sobre sua vida são inconsistentes, embora não seja observada aqui uma discussão tão grande quanto aquela construída em torno da identidade de Petrônio. Neste caso, o elemento que coloca em dúvida sua identidade é o fato de que, muito embora existam doze biografias a respeito deste autor, elas são provenientes de períodos posteriores à sua morte, sendo que a mais antiga remonta ao governo de Teodósio (século IV d.C.).

Outra fonte de dados acerca da vida de Juvenal são as citações encontradas em três epigramas de Marcial, onde ele é lembrado pelos seus comentários acerca da vida frenética em Roma e pelo talento oratório. Neste sentido, existem pequenas discrepâncias entre os estudiosos sobre determinados aspectos de sua vida, como por exemplo, em Parattore¹¹⁵, que afirma que Juvenal teve acesso à educação devido aos cuidados de um rico liberto, possivelmente seu pai, que não teria sido capaz de mantê-lo durante a vida adulta, enquanto Conte¹¹⁶ alega que ele seria proveniente de uma família abastada, chegando a estudar e praticar o direito por algum tempo.

Parattore afirma ainda que a crítica constante aos costumes dos ricos talvez

¹¹⁵ PARATTORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

¹¹⁶ COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

fosse um reflexo do não pertencimento de Juvenal à elite, provocado pela amargura de não se sentir integrado à sociedade romana. Já Highet¹¹⁷ aponta que a elaboração de uma análise tão convincente dos extremos da riqueza e miséria seria resultado da experiência do autor, o qual teria sido exilado já adulto por elaborar críticas a corrupção da corte, retornando empobrecido. Desconsiderando as divergências entre os estudiosos destaco que, em geral é consenso a afirmação de que ele teria se submetido a relações de clientela durante a sua vida adulta. Da mesma forma, Cubillos Poblete¹¹⁸ afirma que Juvenal não se mostra integrado ao período no qual vive (entre os séculos I e II d.C), pois, para a historiadora, embora observasse a expansão social, econômica e cultural romana, o autor não é favorecido por nenhum destes acontecimentos, ao que a escolha do gênero satírico poderia ser interpretada como um sintoma desta revolta do autor. Esta acidez concedeu-lhe, segundo Cubillos Poblete, uma sensibilidade única para o período, transformando-o em uma das poucas fontes de caráter marcadamente social no mundo greco-romano.

Ainda que estes dados sejam aceitos pela maioria dos teóricos, Braund¹¹⁹, por outro lado, afirma que as suas biografias não possuem valor, lembrando ainda que a reconstrução da vida do autor por meio de seu texto não é recomendada, uma vez que dentro do estilo satírico seria comum a narrativa em primeira pessoa, o que não implicaria que as informações apresentadas correspondessem à realidade. Neste sentido, a autora adota uma postura mais radical, apontando para impossibilidade de se definir dados acerca da vida de Juvenal, chegando mesmo a questionar o fato de ele ter sido mantido por algum patrono uma vez que as sátiras não são dedicadas a nenhum mecenas, o que indicaria o pertencimento do autor a um grupo social elevado.

Assim, diante de tais controvérsias e considerando o que mencionei a respeito de Petrônio, acredito que para o desenvolvimento da pesquisa será mais proveitoso pautar a análise pelo diálogo com a teoria literária do que pelas referências biográficas do autor. Isto porque a construção temática e de manobras discursivas (como o recurso à retórica) seriam perceptíveis para o público enquanto elementos importantes

¹¹⁷ "The second aim of the book is to propose a reconstruction of Juvenal's personal career and character, in the hope that it may illuminate some of the difficulties in his work. If it's true (as suggested here) that he was exiled to a remote frontier post in early middle life for criticizing court corruption, and that he returned embittered and impoverished, then it is clear why he knew so much of the extremes of both wealth and poverty, and why, even in a period of apparent public happiness, he remained a convinced pessimist, dimly foreseeing the collapse of the Roman empire." HIGHET, G. *Juvenal, The Satirist*. Nova Iorque: Oxford, 1954. p.V.

¹¹⁸ CUBILLOS POBLETE, M. "La Mirada juvenaliana: La cocina romana como reflejo de la sociedad." *Instituto de História*. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Vol. XII. P. 129-130, 2004. p.130

¹¹⁹ BRAUND, S. Introduction. In: JUVENAL, *Satires*. Londres: Cambridge, 1996.

na construção do sentido deste texto. Considerando estas questões passo, em seguida, à apresentação das *Sátiras*, suas temáticas e principais características.

2.3.4 - As Sátiras

Ainda que sua biografia não seja motivo de consenso, a obra de Juvenal é apontada por todos os comentadores como exemplar da Sátira romana. Elaborada em hexâmetros datílicos, é composta por dezesseis sátiras com temas diversos. Segundo as referências históricas presentes na obra, Braund¹²⁰ acredita que a escrita ocorreu entre 120-130 d.C. Da mesma forma, Paratore¹²¹ aponta que as citações ao processo de Marco Prisco, ocorrido em 100 d.C., na primeira sátira e ao consulado de Iúlio (127 d.C.) seriam marcas do período no qual a obra foi elaborada.

Embora atualmente as *Sátiras* estejam reunidas em um único volume, é importante ressaltar que elas foram concebidas em cinco livros distintos¹²². No primeiro constava da primeira à quinta sátira, já o segundo livro continha unicamente a sexta sátira e é provável que ambos tenham sido elaborados no final do reino de Trajano ou imediatamente antes da ascensão de Adriano. O terceiro (sátiras de 7 a 9) parece ter sido escrito no início do reinado de Adriano. E, finalmente, o quinto livro (13-16, esta última inacabada) é posterior a 127 d.C.

Juvenal escreveu dezesseis sátiras, sendo que na primeira, o autor se dedica à apresentação dos motivos que o levaram a escrever, destacando que irá se dedicar à crítica dos mortos, uma vez que censurar personagens do presente poderia ser perigoso. A segunda sátira ridiculariza os hipócritas que, cheios de vícios, insistem em passar por virtuosos; enquanto a terceira se dedica a apresentação dos problemas presentes na cidade de Roma, em especial dos perigos que atingiam os homens honestos.

Na quarta sátira nos é apresentada a descrição da corte do imperador Domiciano, sendo destacada a presença de bajuladores neste ambiente. A quinta expõe a constituição das relações de clientela e da humilhação pela qual passavam os

¹²⁰ BRAUND, S. "Introduction". In: JUVENAL, *Satires*. Londres: Cambridge, 1996.

¹²¹ PARATORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

¹²² BRAUND, S. op.cit. Destacamos ainda que segundo Paratore esta divisão não provém do período de concepção da obra mas da baixa latinidade. PARATORE, E. op.cit.

convidados pobres nos banquetes, seguida da sexta, que será apresentada de forma mais detalhada, posteriormente, dedicada a ponderar sobre a situação feminina em Roma.

Na sétima sátira Juvenal nos apresenta considerações sobre o declínio do estudo e da condição dos poetas e, na seguinte, considerações à concepção de nobreza, desmerecendo aquela proveniente do berço em relação à nobreza promovida pela demonstração das virtudes. Já a nona cita o caso de Névolo, um protegido obscuro.

Da décima sátira em diante, ou o equivalente aos dois últimos livros, Conte¹²³ aponta para a diminuição da indignação que marca a obra de Juvenal. A décima se dedica a explorar as loucuras dos desejos humanos, criticando os que buscavam incessantemente a riqueza e a juventude, e na décima primeira apresenta as diferenças entre as vidas de ricos e pobres. A décima segunda é dedicada à crítica dos caçadores de herança e, a décima terceira, aos enganadores e trapaceiros. A sátira seguinte aborda as questões sobre a educação; a penúltima ridiculariza as superstições, criticando em especial as cerimônias egípcias e, a final, que se encontra incompleta, apresenta considerações sobre o serviço militar.

Como se observa neste breve resumo, a obra é marcada por uma ampla variedade de temas, os quais são abordados pelo autor de forma bastante moralista. Destacam-se as críticas à busca incessante pela fama e fortuna. Suas motivações para a escrita seriam, portanto, a indignação com a sociedade romana que aparece em seu texto pervertida, irremediavelmente degradada, sem que o poeta apresente alguma solução para esta situação, (como é observado nos escritos de Horácio e Pérsio), pois segundo Comte, Juvenal não acredita que sua poesia possa influenciar o comportamento humano¹²⁴. Esta preocupação com os antigos valores morais, a busca para alertar a sociedade é uma característica do estilo satírico, motivo pelo qual dois temas seriam assim constantes a sátira: a guerra dos sexos e a obscenidade¹²⁵. Acerca desta questão destaco o alerta de Hodgart¹²⁶ para não confundir passagens obscenas do texto com mera pornografia, pois, apesar de ambas estarem presentes

¹²³ COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

¹²⁴ "Rancor towards society, hidden resentment at not belonging to it, is an important element in the indignant satire of Juvenal, who represents the Italian middle class that in daily life of the empire's cosmopolitan capital witnessed the constant subversion of the moral and political values of the national, republican tradition". Idem. p.476.

¹²⁵ HODGART, M. *La sátira*. Madrid: Guadarrama. 1969.

¹²⁶ Idem, p. 9- 24

nas festas saturnais ou bacanaís, onde a inversão de papéis era tão presente quanto nas sátiras, enquanto a pornografia servia como estimulante para desejos sexuais, a obscenidade poderia também ser utilizada como uma forma de obter o riso.

Ainda que seja reconhecido como um autor satírico, é possível observar divergentes juízos de valor sobre a produção juvenaliana. Por exemplo, cito a obra de Paratore que, ao analisar o texto na década de 1950, apresenta um posicionamento mais tradicional, pois ainda que reconheça o texto de Juvenal como uma sátira, caracteriza-o como um exemplar menor dentro da poesia, uma vez que sua obra era movida por interesses práticos e pressupostos moralistas, menosprezo causado também pelo diálogo intertextual que o autor mantinha com a retórica, conforme é apontado no excerto a seguir:

(...)tentaram dar-lhe um lugar intermédio entre a poesia e a não poesia, confinando-o ao limbo dos literatos, isto é, daqueles que escrevem obras a que não convém a ambicionada definição de poéticas mas que são sempre do aumento não desprezível dos costumes e da cultura, expressão refinada mas pouco pessoal dum clima de ideias de sentimentos e de gostos; mas afinal ele também é poeta não excelso porque desigual e sujeito a frequentes intermitências, sob o peso do seu moralismo e da sua educação retórica, mas poeta digno do máximo respeito nas muitas passagens em que a sua voz se purifica do empolamento do ímpeto oratório.¹²⁷

Contrariando a interpretação apresentada por Paratore, acerca do estilo adotado por Juvenal, Conte¹²⁸ afirma que, contrariando a humildade típica do estilo satírico, Juvenal adota um estilo próximo da épica e da tragédia¹²⁹, marcado pelo tom de denúncia e pela escrita moralizante. Esses elementos que levaram a poesia de Juvenal a ser acusada de academicismo, são atualmente apontados como uma escolha consciente de estilo, um movimento empregado para servir a fins ideológicos. Já a influência da retórica e da épica na escrita das *Sátiras* é apontada por estudiosos mais recentes, como Braund¹³⁰, enquanto uma marca da experimentação elaborada pelo autor durante o processo de escrita. Como a audiência de Juvenal era composta

¹²⁷ PARATORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983. P. 765.

¹²⁸ COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

¹²⁹ "(...)a familiar technique in Juvenal is the employment of epic tragic language precisely in connection with the coarsest, most vulgar content; his purpose, is to bring out the lowness of material by contrasting it with the loftiness of the form expression." COMTE, G. op.cit. p. 477.

¹³⁰ "(...)rhetoric is not something grafted onto Juvenal; it is his idiom." BRAUND, S. "Introduction". In: JUVENAL, *Satires*. Londres: Cambridge, 1996. p.18.

por pessoas da elite que teriam frequentado as aulas de retórica, pressupõe-se que elas eram capazes de compreender o exercício elaborado pelo autor, ou seja, a audiência reconheceria o texto de Juvenal como sátira a partir de regras estabelecidas previamente.

O padrão do estilo satírico a respeito de questões como a métrica, tema, apresentação e linguagem, foi estabelecido por Lucílio (180-102 a.C.), considerado fundador deste gênero literário. Este autor pertencia à aristocracia, sendo próximo da elite intelectual e econômica, possuindo assim uma posição que, possivelmente, favoreceu a escrita de sátiras com conteúdo político, sendo amplamente imitado pelos sucessores, incluindo Juvenal. Esta imitação, além de configurar Juvenal em um gênero, o identificava frente a audiência como portador de uma fala moralista e irônica. A caracterização mais comum para este gênero incluiria o uso de hexâmetros datílicos, com comprimento entre 50 e 250 versos, tendo como temas frequentes os banquetes, a literatura, a moral e a educação. Narrados em forma de monólogo biográfico, monólogo dramático, diálogo, epístola ou narrativa, a sátira se caracteriza pela variedade de termos utilizados para produzir efeitos de sentidos na audiência, podendo variar de termos épicos à adoção de um linguajar grosseiro.

A sátira se constitui, portanto, como um gênero literário bastante específico, cuja origem remonta ao mundo romano. Esta associação do estilo satírico com a sociedade romana demonstra a naturalidade com que os contemporâneos da obra a observavam. Apesar da mobilidade de formas inerentes às sátiras, as originárias romanas tinham como aspectos em comum a preocupação com a moral, exercendo assim o poder da palavra, e, especialmente, do riso e da crítica para influenciar as pessoas e seu *modus vivendi*, comparada a um ataque militar sobre uma pessoa¹³¹.

Destaco assim que ainda que tenham elaborado suas obras a partir de gêneros diferenciados, tanto Juvenal quanto Petrônio o fazem a partir de um viés humorístico, fator que, embora tenha descreditado as obras enquanto passíveis de análise histórica, era comum e esperado em determinadas situações no mundo romano. Neste sentido, tendo apresentado as principais características das obras selecionadas para análise, bem como os motivos que levaram à escolha das mesmas, apresento no próximo capítulo algumas considerações acerca da relação estabelecida entre as mulheres romanas e a esfera religiosa, não minimizando a importância do riso na construção do discurso exposto pelos autores, mas, problematizando este elemento a

¹³¹

Idem, p.19.

fim de melhor compreender o discurso elaborado acerca do objeto de estudo.

3. SACERDOTISAS E ADVINHAS

Mencionei anteriormente como a presença feminina na esfera religiosa romana foi abordada pelos estudos históricos. Neste sentido, destaco que, nas três últimas décadas aumentou o interesse em trabalhos que, de alguma forma, apontem como viviam as mulheres romanas. Assim, pesquisas que priorizavam o estudo do cotidiano feminino, bem como a situação das mulheres perante a legislação e sociedade romana, tornaram-se mais frequentes.

Ainda que tal demanda seja válida e, certamente desperte minha curiosidade, não tenho o intuito de apontar aqui, por meio das obras analisadas, como se dava a participação das matronas, filhas ou escravas, nos ritos religiosos mesmo porque não são narradas nas obras aqui analisadas a sequência das ações efetuadas ao longo dos cultos. Não se trata, portanto, de uma descrição do funcionamento dos ritos femininos, trabalho realizado de forma abrangente por autores como Montero¹³², por exemplo. Este posicionamento decorre de minha percepção da dificuldade de, por meio das obras de Juvenal e Petrônio, acessar a vida das mulheres romanas. Seja pelo seu caráter satírico, cômico, ou por se tratarem de obras literárias escritas por membros de uma elite masculina letrada, estes textos não permitem o acesso a como viviam e se relacionavam as mulheres romanas, mas constituem-se como um discurso produzido por um grupo particular, estabelecendo, desta forma, uma visão bastante peculiar sobre o tema proposto.

Ainda que tal situação possa parecer decepcionante, não a considero como tal. Ao longo dos últimos anos é possível observar um aumento expressivo em pesquisas que, considerando evidências materiais, conseguem extrair depoimentos e olhares femininos sobre a vida cotidiana no império romano. Estas análises permitiram o questionamento de dogmas estabelecidos acerca da situação feminina, bem como uma maior aproximação deste grupo aos olhares e interpretações contemporâneas. Mesmo reconhecendo a existência de diferenças substanciais entre as evidências arqueológicas e textuais, não acredito que tal fator desabone os textos propostos de uma minuciosa análise histórica, mas, creio que as obras de Juvenal e Petrônio nos permitem ampliar o escopo interpretativo acerca do período imperial romano. Destarte, considerando como as disciplinas que remontam ao mundo romano se desenvolveram, ou seja, como mantiveram em diversos momentos posturas conservadoras e alinhadas com princípios imperialistas, acredito ser necessária, conforme apontado por diversos classicistas, a reflexão sobre temáticas que foram

¹³² MONTERO, S. *Deusas e Advinhas*. São Paulo: Musa, 1998.

priorizadas nos estudos sobre a antiguidade, bem como sobre a escolha documental inerente a este processo.

Sendo assim, a análise de obras com viés humorístico acentuado para temas como a religiosidade romana, além de permitir novas interpretações sobre o período imperial, favorece o questionamento do silêncio histórico sobre determinadas práticas, uma vez que, mesmo partindo da análise de documentação textual, é possível construir linhas explicativas mais abrangentes. Logo, considerando a existência de relatos textuais do mundo clássico sobre temas considerados tabus na historiografia, como a sexualidade, por exemplo, acredito ser necessário o estudo destas obras, entre outros fatores, para desmistificar a suposição de que determinados temas não teriam sido abordados anteriormente por falta de evidências.

Desta forma, ainda que as obras analisadas apresentem um discurso cômico sobre a religiosidade feminina, tal fator não impede uma análise mais detalhada sobre a mesma. Conforme apontado anteriormente, o riso era um elemento relevante no mundo romano, sendo apreciado em obras literárias, assim como no teatro ou durante exposições retóricas. Ao longo deste capítulo buscarei enumerar como ambos os autores utilizam este artifício para atrair a atenção e convencer o público, desferindo com humor - muitas vezes ácido - opiniões acerca da relação estabelecida entre as mulheres romanas e a religiosidade. Pretendo igualmente proporcionar algumas considerações sobre como a participação das mulheres romanas na esfera religiosa era recebida pelos autores e sua audiência.

Conforme anunciado no capítulo anterior, ainda que recorrentemente citadas, a religiosidade e as mulheres romanas não são os temas centrais das obras analisadas, mas dois entre os diversos objetos de escárnio listados nos textos de Juvenal e Petronio. Realço aqui que é justamente esta naturalidade com a qual os autores debocham do objeto de estudo proposto que chamou a minha atenção em um primeiro momento. Como aponte ao longo do primeiro capítulo, são relativamente recentes os estudos acerca das mulheres no mundo romano, sendo que, entre aqueles dedicados à religião, ainda que a devoção romana venha sendo estudada de forma sistemática desde o século XIX, apenas recentemente os estudos sobre a religiosidade no mundo antigo têm ultrapassado a barreira da descrição dos cultos e da hierarquia religiosa, para efetivamente reconhecer a esfera religiosa como elemento partícipe na vida da população romana. A estrutura religiosa, analisada desde o século XIX foi em geral interpretada de forma a prevalecer sua relação com a

esfera masculina, seja por enfatizar a relação desta com o domínio político, ou por realçar as suas características masculinas como, por exemplo, ferramenta de controle, de manutenção da ordem e hierarquia social.

Logo, para além de buscar a uma visão sobre a “realidade” acerca da situação feminina, meu interesse aqui é inquirir estas obras a fim de propor uma análise diferenciada. Acredito que, ao ampliar o número de textos analisados e incluir aqueles que possuem um fundo cômico, tenho a possibilidade de questionar a forma como determinadas visões a respeito da religiosidade Romana foram elaboradas.

Desta forma, para além de descrever a forma como se davam os rituais em homenagem a Priapo, por exemplo, optei por desenvolver algumas suposições sobre por que dois autores romanos, que não mantiveram relações pessoais entre si e não participaram do mesmo círculo social, em meio a tantos temas possíveis de serem abordados em suas obras, apresentam considerações sobre as mulheres que se aventuravam na esfera religiosa, uma vez que, tanto Petrônio como Juvenal consideraram relevante apontar como a relação com a esfera sagrada poderia modificar as interações sociais. Pretendo, ao final desta dissertação, apresentar onde estes autores se aproximam em relação a esta temática e, principalmente, compreender porque parecia relevante ao grupo que estes participavam relatar e discutir a existência de bruxas, sacerdotisas e advinhas.

Tendo em vista tais elementos, apresentarei inicialmente algumas considerações acerca das personagens apresentadas ao longo do *Satyricon* de Petrônio e, posteriormente, o mesmo ocorre com a obra de Juvenal. De uma maneira geral seguirei a ordem dos trechos como estes aparecem nas obras, vinculando-os com outros elementos das narrativas sempre que necessário. Ao final apresento uma explanação sobre as aproximações entre as obras e como estas nos permitem revisar parâmetros interpretativos sobre a estruturação da esfera religiosa romana.

3.1 - SATYRICON

Considerando que o *Satyricon* encontra-se bastante fragmentado para o leitor contemporâneo, a narrativa de Encólpio sobre as aventuras realizadas na companhia de Ascilto, Gitão e Eumolpo apresenta dificuldades na compreensão. No entanto, mesmo com diversos lapsos textuais, esta obra é alvo do interesse de classicistas, em especial daqueles interessados na análise de figuras que foram excluídas das narrativas tradicionais, como é o caso dos grupos populares, das mulheres de conduta duvidosa e dos libertos. Neste sentido, merece destaque o fato de que um dos trechos mais analisados da obra é aquele que se passa na casa do liberto Trimalcião, para onde os protagonistas se dirigem, enquanto convidados, com o objetivo de desfrutar gratuitamente de um suntuoso banquete. Objeto de diversas interpretações, trata-se de um dos excertos melhor preservados do *Satyricon*, uma possível justificativa para a preferência apresentada por este episódio em detrimento do restante da obra, uma vez que encontramos em menor escala trabalhos que apreciem-na em sua totalidade.

Ao longo de todo o *Satyricon*, são narrados histórias e contos relativos a diversos locais e populações presentes no mundo romano. Para além de tais fatores, é visível a citação maciça de elementos que remontam a uma presença feminina na esfera religiosa. Seja como sacerdotisas, recebendo presságios durante o sono, ou como advinhas, é constante a relação estabelecida pelo autor entre o sagrado e as personagens femininas por ele descritas. Concomitantemente, as personagens masculinas, incluindo o narrador Encólpio, apresentam um amplo conhecimento no que se refere ao sobrenatural, ou seja, a religiosidade é um dos elementos constantes na obra Petroniana.

Durante a leitura do *Satyricon* pude notar que, quando citadas, as mulheres que os personagens acreditam possuir uma ligação com a esfera sagrada acabam por assumir papéis relevantes na narrativa, alterando a jornada dos protagonistas. Estas personagens não podem ser caracterizadas como protagonistas, uma vez que, em diversos momentos as mulheres em questão não recebem nem mesmo nomes próprios, sendo apresentadas segundo suas características corporais, ou por meio de descrições pouco detalhadas, segundo a idade, grupo social ou vestimenta. Contudo, ainda que não sejam protagonistas, personagens como as

sacerdotisas de Priapo, Quartilla e Enotéia exercem papéis fundamentais na obra ao definir o futuro de Encólpio.

O protagonista e narrador da obra, Encólpio, é apresentado como um anti-herói, um homem de fraco espírito, fugitivo, incapaz de manter o controle sobre seu corpo e seus desejos. Provavelmente, a audiência petroniana era capaz de reconhecer as inúmeras razões pelas quais ele não poderia ser identificado com os valores promovidos pelos membros da elite romana. Seu passado de pequenos furtos conjuntamente às companhias pouco aconselháveis e a paixão por um escravo, faz com que este seja desprovido de boas relações nas quais poderia buscar apoio, sendo obrigado, por exemplo, a hospedar-se em pequenas pensões, local não frequentado por cidadãos de boa conduta¹³³.

No decorrer das aventuras deste personagem são descritos um grande número de personagens femininas, muitas das quais se relacionam com a esfera sagrada, uma vez que ao longo da narrativa o protagonista é perseguido pela ira de Priapo, devido a uma ofensa cometida a um culto presidido pela sacerdotisa Quartilla. Este deus de origem grega foi absorvido pelo panteão romano, sendo conhecido como protetor dos jardins e plantações, tendo como característica um grande falo, o qual era também representativo da sua capacidade de espantar os maus augúrios e, por conseguinte trazer a boa fortuna¹³⁴. É por meio da ligação entre Encólpio e Priapo que o protagonista acaba por envolver-se em rituais com o intuito de reparar suas ofensas com o deus. Entre os rituais citados dois serão aqui analisados com maior minúcia: o episódio de *Quartilla*, o qual se encontra no início da compilação moderna do *Satyricon*(cc.16-26), e ao longo do trecho que narra a *Farsa de Crotona*(cc. 116-141), onde Encólpio será atendido por *Enotéia* afim de curar a maldição que lhe foi imposta por profanar um ritual secreto, ou seja, curar a sua impotência.

Devo enfatizar que personagens femininas aparecem constantemente na obra de Petrônio, e na maioria dos casos, são relatados episódios e exemplos que corroboram a idéia de que não há mulher de boa conduta, sendo que o narrador se esmera em descrever as faltas existentes no caráter das mulheres com as quais se relaciona. Além das personagens que são apresentadas por Encólpio, em alguns momentos eventos são narrados por terceiros, como a história da “Matrona de Éfeso”,

¹³³

¹³⁴ Conforme apresentado por GARRAFFONI, R.S. *Bandidos e salteadores. Op cit.*
OLIVA, J. *Falo no Jardim*. Cotia: Ateliê editorial; Campinas: Unicamp, 2006.

onde perpetuam-se imagens que corroboram a inexistência de mulheres dignas e honestas. Neste sentido, não são apenas as sacerdotisas que são alvo do escárnio do autor, mas todo o grupo das mulheres romanas é apresentado como exemplo de decadência moral.

3.1.1 - A adivinha

Tendo apresentado as considerações gerais, e passando às personagens propostas para análise, a primeira delas é citada no capítulo VI, no início da versão moderna. Neste trecho, Encólpio, tendo se desencontrado de seu companheiro Ascilto e estando em busca deste, pede informações a uma velhinha que passava na rua naquele momento, conforme observamos no trecho a seguir:

“*Rogo, ineuam, mater, numquid seis ubi ego habitem?*
Delectata est illa urbanitate tam stulta et ‘ Quidni sciam?’ inquit
consurrexitque et coepit me praecedere. Diuinam ego putabam
et [...]”¹³⁵ (*Satyricon*, 6-7)

Um primeiro elemento que merece destaque é o fato de Encólpio afirmar aos seus leitores que ele pensara que a velhinha em questão seria uma adivinha. Em latim esta personagem é descrita como “*aniculam (...) quae agreste holus uendebat*”, ou seja, velha que vendia legumes, quitandeira.

Aniculam é o termo utilizado para se referenciar a mulheres de idade avançada, podendo ser traduzido como velhinha. No entanto, o fato desta ser citada como alguém que estava trabalhando, vendendo verduras, integra-a imediatamente às camadas populares, uma vez que apenas mulheres pertencentes a este grupo teriam a necessidade (e a possibilidade) de trabalhar em público. Por outro lado, o termo que Encólpio utiliza para conversar com a personagem é *mater*. Considerando que *matrona* era uma designação reservada as mulheres da elite, *mater* pode ser compreendido aqui como um termo respeitoso para dialogar com a velhinha em questão, denotando reverência àquela personagem. Ainda referente ao status da feirante destaco que nos trechos seguintes, Encólpio encontra Ascilto no bordel. Ao

¹³⁵ “Por favor, mamãe, será que a senhora saberia onde eu moro? Ela se divertiu com esse gracejo tão bobo e disse: “Por que eu não deveria saber?”E pôs-se de pé e começou a andar à minha frente. Eu estava pensando que ela fosse uma adivinha e [...]” Todos os trechos do *Satyricon* em português são referentes à tradução de BIANCHET, S. *Satyricon*. Belo horizonte: Crisálida, 2006

questionar o parceiro este afirma que foi levado até ali pela mão de um terceiro, descrito como um senhor “distinto” (*pater familiae*), mas que revelou ter péssimas intenções, desejando manter a todo custo relações com Ascilto.

Ao continuar a exposição - bastante realista - do bordel como um local desagradável e de práticas ilícitas, a narrativa reforça as más intenções da velha que o levava até lá. Deve-se destacar que comparativamente, o equivalente a esta velha para Ascilto foi um exemplar dos membros mais poderosos e respeitados dentro da sociedade romana, um *pater familias*, ou seja, para os protagonistas, ambos mereciam o mesmo grau de importância, a velha com supostas capacidades adivinhatórias e o exemplar de cidadão romano (ainda que ao fim ambos não merecessem confiança).

Neste sentido, segundo assinalado por D’Ambra¹³⁶, análises arqueológicas recentes têm apontando para a existência de um grande número de mulheres que trabalhavam fora do espaço doméstico, fossem livres ou escravas. Contudo, esta ocupação não era bem vista pela moral da elite romana, motivo pelo qual, de acordo com a estudiosa, não existem maiores dados sobre pessoas que ocupassem esta função em relatos textuais¹³⁷, ainda que estas estivessem em constante exposição nos mercados romanos.

Esta caracterização da mulher idosa enquanto adivinha é bastante comum ao longo do *Satyricon*, bem como em outras comédias e sátiras romanas, motivo pelo qual acredito que o público destinatário seria capaz de reconhecer na velhinha o estereótipo de alguém que detinha o contato com alguma força sobrenatural que lhe permitisse estabelecer uma forma de adivinhação. Para além da simplicidade com a qual o autor interpola esta personagem, sem que fosse necessário um maior desdobramento explicativo, podemos acreditar que ele acreditava passível de ocorrer no cotidiano dos leitores/ouvintes, em algum momento de suas jornadas, um encontro com algo próximo desta figura.

No que se refere ao riso implícito à cena apresentada, é cômico o fato de que, ludibriado pela velhinha, Encólpio acaba por se dirigir para um local de má-fama, frequentado, segundo a descrição do próprio, por pessoas que passeavam furtivamente e prostitutas (*meretrices*). Considerando que na versão original Encólpio já teria praticado alguns crimes (os quais são referenciados nos trechos restantes),

¹³⁶

D’AMBRA, E. *Roman Women*. Cambridge: University Press, 2006.

¹³⁷

D’AMBRA, E. *Roman Women*. Cambridge: University Press, 2006. p. 137-139.

acredito que a audiência já estaria familiarizada com a índole apresentada pelos protagonistas (a qual, nós leitores modernos, podemos observar nos capítulos seguintes, distancia-se e muito de um ideal de cidadão romano). Desta forma é irônico que o protagonista tenha demorado tanto tempo para reconhecer que se encontrava em um bordel, permitindo que o autor torne motivo de escárnio o fato de que justamente a velha gentil o tenha levado até o local descrito. Ao longo do texto, a visão geral transforma a simpática velhinha em alguém pouco confiável.

Ponderando que o elemento que leva Encólpio acreditar e seguir esta personagem era a possível capacidade adivinhatória da mesma, a crítica para além do grupo social ou da idade desta senhora recai, em especial, sobre a ingenuidade do protagonista de segui-la supondo que esta mantinha alguma ligação com a esfera religiosa. Como aponto em seguida, esta ligação acaba por enredar Encólpio em algum problema ou situação vexatória é uma constante no *Satyricon*, sendo que um dos principais exemplos está no próximo episódio a ser analisado, aquele referente à sacerdotisa Quartila.

3.1.2 Quartilla

Nos capítulos seguintes ao encontro com a feirante são apresentadas algumas peripécias realizadas pelo trio de protagonistas e, no trecho que compreende os livros XVI ao XXI da obra, é narrado o episódio referente à sacerdotisa Quartilla. A referida personagem possui uma desavença com os protagonistas, pois estes teriam profanado o santuário de Priapo, cena narrada em um fragmento que não foi preservado. Assim, quando a escrava da sacerdotisa encontra-os na rua, informa o fato a sua senhora, a qual vai buscá-los na hospedaria onde se encontravam, levando-os para um local privado onde Encólpio, Ascilto e Gitão são presos e submetidos a rituais de tortura e orgias para reverter o impasse causado pela curiosidade de observar um ritual secreto.

É importante ressaltar que em nenhum momento Quartila é descrita como sendo casada, ou sob o jugo masculino, o que não a impede de exercer um poder muito grande sob quem se encontra à sua volta. Ela é citada tendo uma grande relevância na sociedade, rica, com muitas posses, controladora da magia de do

contato com os deuses. Tais fatos narrados são acentuados pela forma como Petrônio concebe sua obra. Como é apresentado por Panayotakis¹³⁸, o autor utiliza a narrativa para compor um ambiente de magia e mistério, tanto para os personagens quanto para o leitor, o qual é bastante teatralizado. Este recurso é enfatizado pelas reações do narrador que, logo no início do episódio, demonstra o quanto ele e os outros protagonistas encontram-se efetivamente amedrontados pelas personagens e situações que estão relacionadas à figura de Quartilla e à dimensão de seu poder sobre os que estão em seu entorno.

Acredito que o poder desta personagem pode ser dividido em duas formatações distintas. O primeiro seria aquele relacionado às posses materiais como se observa, por exemplo, pelo fato dela enviar uma escrava (*ancilla*) para anunciar sua chegada, evidenciando sua situação econômica favorável, bem como, ao longo do episódio é narrado o conjunto de posses da mesma, que incluem diversos escravos e uma série de itens de luxo, conforme foi destacado na pesquisa de Faversoni¹³⁹.

Neste sentido, a forma como Quartilla é descrita reforça a percepção de que esta personagem pertenceria à elite. Petrônio utiliza o termo *uirgo* para se referir à companhia que adentra o quarto com Quartilla, bem como aponta que ela estaria usando um *pallio*, ou seja, um manto grego sobre a cabeça, como era costume das mulheres de boa índole quando estivessem fora de casa. Em associação às diversas posses materiais, a vestimenta e a descrição das ações de Quartilla balizam o fato da mesma ser, possivelmente, uma crítica estereotipada ao grupo das matronas romanas, e, por conseguinte, aos cultos por estas frequentados.

A segunda forma de atuação de Quartilla é relacionada à religiosidade, esfera de desempenho observada, por exemplo, com o estremecer da porta seguido de sua abertura extraordinária, permitindo a entrada da escrava enviada para anunciar a chegada da sacerdotisa. A narrativa enfatiza o temor dos protagonistas acerca dos eventos que presenciam, como, por exemplo, após ouvirem a batida e perguntarem quem era, Encópio afirma que eles estavam pálidos (*pallidi*), evidenciando que, antes mesmo de saberem com quem estavam se relacionando, os protagonistas temiam a força pela qual eram coagidos.

Me derisse inquit uos putabis? Ego sum ancilla

¹³⁸ PANAYOTAKIS, C. "Quartilla's histrionics in Petronius (*Satyrice* 16.1-26.6), *Mnemosyne*, Leiden: E.J.Crill, 1994. pp. 319-336.

¹³⁹ FAVERSONI, F. *A pobreza no Satyricon*. Ouro Preto: Editora UFOP, 1998.

Quartillae, cuius uos sacrum ante cryptam turbastis. Ecce ipsa uenit ad stabulum petitque ut uobiscum loqui liceat. Nolite pertubari. Nec accusat errorem uestrum Nec punit, immo potius miratur quis deus iuuenes tam urbanos in suam regionem detulerit. ¹⁴⁰(*Satyricon*: XVI)

Por meio da associação das esferas econômica e religiosa, esta personagem constrói estruturas que lhe permitem atuar de forma ímpar no meio social no qual está inserida, fator que pode ser observado, por exemplo, no livre acesso que Quartilla (e seus protegidos) tem ao quartos e hóspedes do cortiço, e o fato de a escrava referir-se àquela região como sendo domínio territorial de sua senhora (*suam regionem*). Desta forma esta personagem distancia-se da feirante, por exemplo, por ter várias posses, e por não se encontrar em condições de miserabilidade como a maioria dos personagens que aparecem na obra. Além disso, como será observado no trecho referente à farsa de Crotona, não são as posses materiais que fazem com que o grupo de protagonistas, tema alguém (uma vez que eles aplicam um golpe enganando toda a cidade), mas neste caso é o contato com os deuses que faz eles temerem esta personagem, que caso não possuísse esta ligação seria, provavelmente, objeto de escárnio ou dos golpes do narrador e seus colegas.

Em relação à forma como o grupo de Quartilla se dirige aos protagonistas, observamos que neste trecho mesmo a escrava (*ancilla*) da sacerdotisa os ofende, nomeando a hospedaria em que eles se encontravam de *stabulum*, que poderia significar estábulo, bem como casa de prostituição ou covil. Este termo, denotando a falta de consideração que Quartilla e seus associados tinham pelos protagonistas torna-se cômico ao observarmos que a mesma escrava os nomeia como educados (*urbanus*), ainda que a origem etimológica esteja relacionada àqueles que possuem uma convivência citadina, ou seja, a educação relacionada à vida cosmopolita do centro urbano em contrapartida ao local onde se encontravam. Este jogo de palavras que deprecia os protagonistas alcança maior efeito por ser elaborado por uma escrava, causando o riso na audiência e enfatizando o alcance do poder da sacerdotisa e seus protegidos.

Outro aspecto que deve ser ressaltado acerca deste evento é o fato da chegada de Quartilla aumentar o aspecto teatral que rege este episódio. Sua

¹⁴⁰ “Vocês estavam pensando que podiam zombar de mim? Eu sou a escrava de Quartilla, cujo sacrifício diante da cripta vocês atrapalharam. Eis que ela própria vem a este cortiço e pede para conversar com vocês. Não precisam se preocupar. Ela não quer denunciar, ou punir o erro de vocês; pelo contrário, ela admirada, deseja saber qual teria sido o deus que conduziu jovens tão refinados a seu domínio territorial.”(*Satyricon*: XVI)

permanência na hospedaria é marcada pelas lágrimas bem preparadas da personagem, bem como a descrição detalhada dos gestos por esta elaborados, como o fato dela apertar as mãos uma contra a outra (... *et manibus se usque ad articulorum strepitum constrictis...*- *Satyricon*: XVI). Este realismo da exposição elaborada por Petrônio faz com que as ações da sacerdotisa pareçam premeditadas ao leitor, como um teatro previamente ensaiado. Considerando as múltiplas referências e estilos adotados por Petrônio ao longo da obra, e lembrando que seus leitores deveriam compreender as associações propostas pelo autor, acredito que este realismo expresso no episódio de Quartilla seja uma referência aos textos das comédias latinas, as quais desde o período republicano apresentam referências às bruxas e sacerdotisas.

Esta teatralização, apontada por Panayotakis¹⁴¹ pode ser observada em outro momento, quando a personagem se posiciona em relação aos protagonistas para explicar porque se dirigiu até aquele local e o que espera deles. Quartilla age de forma não ofensiva, pelo contrário, com bons modos e gestos delicados ela pede que os mesmos a auxiliem na busca da cura para o mal que lhe aflige, uma vez que, desde o dia no qual os mesmos profanaram o santuário de Príapo ela seria vítima de uma febre terçã.

Ao apresentar neste trecho ao motivo que levou a Quartilla até a hospedaria (local pouco recomendável para uma matrona) Petrônio faz com que a personagem apresente um discurso ambíguo. Isto porque, ao mesmo tempo em que mistura pedidos de perdão e apresenta um comportamento próprio de uma matrona, agindo de acordo com uma suposta subserviência feminina, derramando lágrimas e chorando compulsivamente (*secundum hanc deprecationem rursus effudit gemitibusque largis concussa tota facie ac pectore torum meum pressit.*- *Satyricon*: XVIII)¹⁴², este teatro é abruptamente finalizado após Encólpio e Ascilto aceitarem colaborar com a sacerdotisa. Tendo conseguido uma resposta afirmativa ela modifica completamente seus modos, destacando que caso os protagonistas não tivessem aceitado cooperar com seus desejos, os mesmos poderiam ser castigados, enfatizando o contato direto que ela possuía com a esfera sagrada.

Esta alteração no discurso ocorre em associação a uma mudança

¹⁴¹ PANAYOTAKIS, C. "Quartilla's histrionics in Petronius (*Satyricon* 16.1-26.6), *Mnemosyne*, Leiden: E.J.Crill, 1994. pp. 319-336.

¹⁴² "Depois desta súplica, derramou lágrimas mais uma vez e, com gemidos abundantes, atirou-se em minha cama, agitando todo o rosto e o peito."

comportamental, uma vez que Quartilla passa do choro ao riso desenfreado, e, revelando suas reais intenções beija Encólpio (*Hilarior post hanc pollicitationem facta mulier basiauit me spissius et exlacrimis in risum mota*. - *Satyricon*: XVIII¹⁴³). A alteração no comportamento da sacerdotisa leva à mudança da atuação da escrava e da menina que a acompanhavam, as quais passam também a forçadamente agir com uma alegria esfuziante, a qual assusta e choca (*timeremus*) os protagonistas (*Complosis deinde manibus in tantum repente risum effusa est ut timeremus*. *Idem ex altera parte et ancilla fecit quae prior uenerat, idem uirguncula intrauerat*.¹⁴⁴ *Satyricon*:XVIII)

Esta abrupta mudança do comportamento feminino, a descrição de mulheres como sendo falsas e dissimuladas é bastante comum nas obras satíricas e no teatro cômico romano, sendo assim parte dos elementos que, acredito, foram deliberadamente escolhidos por Petronio na esperança que a sua audiência reconhecesse as referências literárias propostas. Desta forma, Quartilla modifica suas atitudes, mostrando-se inconstante, ao mesmo tempo em que reafirma seu controle, uma vez que nesta cena fica claro seu domínio sobre todos os presentes naquela sala.

Por fim, a sacerdotisa aponta suas intenções destacando que teria proibido qualquer interrupção nos atos que se seguiriam (*Ideo uetui hodie in hoc deuersorio quem quam mortalium admitti, ut remedium tertinae sine ulla interpapellatione a uobis acciperem* *Satyricon*: XIX)¹⁴⁵. Estas afirmações ao invés de causar repulsa ou indignação nos protagonistas faz, pelo contrário com que estes se mostrem amedrontados e temerosos. Para além de seu comportamento altivo em relação aos protagonistas, é interessante notar a desobediência da sacerdotisa às leis romanas. Ao citar que eles profanaram um culto noturno (*nocturnas religiones*) durante seu diálogo com Encólpio, a personagem aponta para o caráter ilícito do mesmo, uma vez que era proibido que mulheres participassem de cerimônias realizadas à noite. Ao mesmo tempo, ao afirmar que apenas mil homens tomaram conhecimento, apresenta este culto como sendo reservado apenas para iniciados, seletivo em seus participantes.

¹⁴³ “Mais contente depois dessa promessa, aquela mulher excitada me beijou muito vagarosamente e, mudando das lágrimas para o riso...”

¹⁴⁴ “Em seguida, batendo palmas, começou de repente a soltar tantas gargalhadas que ficamos com medo. De outro lado, a escrava, que tinha chegado primeiro, fez a mesma coisa e também a mocinha que tinha entrado com ela.”

¹⁴⁵ “Eu proibi que qualquer mortal fosse recebido nesta hospedaria pela seguinte razão: para que eu recebesse de vocês o remédio contra febre terçã sem interrupção”.

Em relação à terminologia utilizada pelo autor destaco que, embora os três personagens principais citem Quartilla se referindo a ela como *Mulier* ou pelo nome quando conversam entre si, ao se dirigem a ela a tratam apenas por meio do pronome *Domina*, ou seja, senhora, que denota uma forte reverência àquela figura. Para exemplificar o alcance do seu poder lembramos que os protagonistas da história ao se encontrarem sob o jugo desta sacerdotisa são impossibilitados de decidir o que seria feito com seus corpos, o que seria uma degradação para um cidadão romano. Assim, frente ao poder exercido por ela os personagens masculinos estariam em uma situação desfavorável, motivo pelo qual ao dirigir-se à personagem, Encópio o faz com grandes reverências, deixando bem claro para mesma (e para os leitores) que naquele momento ele estava em uma situação de subserviência, entregando sua vida nas mãos da sacerdotisa e implorando (*rogo*) para que esta não lhe aplicasse piores castigos (*Rogo, inquam, domina, si quid tristius paras, celerius confice: neque enim tam magnum facinus admisimus ut debeamus torti perire Satyricon: XX*)¹⁴⁶.

Por outro lado, acentuando o caráter cômico e realista de sua obra, o autor apresenta Quartilla e os que estão a sua volta com dados repugnantes sobre seus corpos. Ao observar nos atos e comportamento apresentados pela personagem uma inversão dos valores romanos, demonstra como, além de subjugar as vontades dos protagonistas, Quartilla apresenta ao longo do episódio a capacidade de castigar seus corpos, algo comum para um escravo, mas uma situação não compatível a um romano. Os protagonistas são expostos a diversas formas de castigos físicos, os quais são em diversos momentos aplicados por escravos (*Duas institas ancilla protulit de sinu alteraque pedes nostros alligauit, altera manus - Satyricon: XX*)¹⁴⁷. Concomitantemente, o medo apresentado pelos personagens faz com que suas ações não sejam dignas de honrarias, pelo contrário, como é notado quando Ascilto esconde sua cabeça sob um manto feminino, uma vez que teria sido advertido dos perigos de se observar o segredo alheio (*Operuerat Ascylltos pallio caput, admonitus scilicet periculosum esse alienis intreuenire secretis. Satyricon: XX*)¹⁴⁸.

Ao descrever o comportamento de Ascilto fica ainda mais claro o medo inspirado por Quartilla, assim como uma mera escrava seria capaz de subjugar aquele

¹⁴⁶ “Por favor, minha senhora, caso você esteja preparando o pior para nós, acabe logo com isso. Nós não cometemos um crime tão grande assim, que justifique morreremos torturados.”

¹⁴⁷ A escrava retirou duas faixas da prega do vestido e, com uma, amarrou nossos pés; com a outra, nossas mãos

¹⁴⁸ Ascilto tinha escondido a cabeça com o manto, advertido de que seria evidentemente perigoso intrometer-se nos segredos dos outros.

grupo, quando investida dos poderes da sacerdotisa. A necessidade de prender e amarrar os protagonistas, atividade que é realizada por uma escrava, bem como o assédio constante que eles sofrem ao longo deste episódio retrata a completa inversão dos valores referentes à elite romana. Se o comportamento de Encópio e Ascilto já seria repreensível pelo fato de ambos disputarem o amor do jovem escravo Gitão, ao longo do episódio de Quartila, sob a justificativa de prestarem culto à Priapo eles são obrigados a aceitar várias afrontas ao seu status de homens livres. Assim, ao serem submetidos aos desmandos da sacerdotisa e, com isso, obrigados a aceitar as ofensas cometidas por escravos contra eles, os protagonistas são diminuídos aos olhos do leitor, desprovidos de qualquer direito que tivessem enquanto homens livres, uma vez que foram continuamente oprimidos pelos membros mais desvalorizados da sociedade romana.

A importância da esfera religiosa é novamente enfatizada quando em um fragmento deste episódio Encópio afirma que eles teriam então jurado que não revelariam o segredo da sacerdotisa (*Vterque nostrum religiosissimis iuravit uerbis inter duos peritulum esse tam horribille secretum- Satyricon: XXI*)¹⁴⁹.

Destaco ainda a forma como a sacerdotisa age em relação a convenções sociais normalmente relacionadas ao sexo feminino, como, por exemplo, o casamento. Ao observar Gitão, e sob a sugestão de uma de suas criadas, Quartila faz com que o adolescente que acompanha Encópio simule as núpcias com uma menina que estava sob sua guarda, chamada Paniques. A simulação ironizada do casamento romano, realizada por mulheres bêbadas, em conjunto com as afirmações de que a virgindade não teria qualquer valor mas, pelo contrário, que desejaria esquecer o dia em que foi virgem reforçam a caracterização de Quartila como uma mulher indiferente à moral da elite romana, e em especial das tradições que seriam supostamente mantidas pelas mulheres

Ao descrever a personagem Petrônio aponta uma possibilidade de inserção das mulheres nas práticas religiosas em um papel de destaque, afirmando que quando desenvolviam relações de poder com aqueles que se encontram a sua volta, estas eram influenciadas pela relação desta personagem com a esfera sagrada. Considerando as imagens mais tradicionais da historiografia sobre a mulher romana

¹⁴⁹ Cada um de nós jurou com palavras realmente sagradas, que aquele segredo tão surpreendente morreria entre nós dois.

sendo apontada sempre sob o poder do *pater familias*, de quem se esperava um comportamento regrado, notamos que Quartilla não se encaixa nesta categorização, pelo contrário, seu comportamento está longe do que poderíamos citar como pudico e recatado.

Embora a sexualidade e obscenidade sejam práticas comumente utilizadas para provocar o riso na literatura latina e tenham bastante destaque no episódio da Quartila, destaco que Funari¹⁵⁰ aponta para o elemento fálico e o sexo em si como sendo dados que exigem um maior cuidado no que diz respeito à interpretação no mundo clássico. Para este autor não se deve naturalizar a esfera sexual, sendo que especificamente no mundo romano, a cópula seria um elemento que traria a boa sorte, estabelecendo uma análise que vincula o sexo a um caráter apotropaico e religioso. Destarte, Funari destaca o papel feminino para o sucesso deste ritual que visava trazer o bom agouro por meio da prática sexual.

Desta forma acredito que ao colocar Quartila como sacerdotisa de Priapo controlando rituais ligados a sexualidade bem como os participantes dos mesmos, observamos no texto petroniano uma referência à prática romana que estabelecia o sexo como um ritual em busca da boa fortuna. Logo, Quartila seria representante do sagrado, além de, como mulher, parte essencial para o sucesso do ritual, e assim responsável pelo futuro que acompanharia os personagens dali em diante.

Destaco o fato de Petronio escrever no século I d.C. momento de diminuição da importância dada ao culto imperial no qual ocorre uma maior inserção de cultos estrangeiros na sociedade romana. Esse aumento nos cultos orientais com a citação de mulheres como membros relevantes questiona o posicionamento das mesmas como pertencendo a uma esfera inferior dentro das práticas religiosas. Se estes cultos tinham ascensão neste período e se eles eram relevantes, a partir da análise do episódio de Quartila podemos atentar para novas perspectivas, de análise sobre a religiosidade romana, menos excludentes, que consideram a sexualidade como parte da esfera religiosa.

Após o episódio de Quartila o texto possui alguns lapsos que não permitem afirmar como os protagonistas conseguiram fugir daquele local, tendo início em seguida o trecho mais famoso e melhor conservado da obra, o excerto relativo ao

¹⁵⁰ FUNARI, P.P.A. "Falos e relações sexuais". In: FUNARI, P.P.A. FEITOSA, L. SILVA, G. (Org.) *Amor, desejo e poder na antiguidade*. Campinas: Unicamp, 2003.

banquete de Trimalcião. Ainda que diretamente não apareçam aqui personagens que apresentem uma relação direta com a esfera religiosa, ao longo deste trecho surgem narrativas que, de alguma forma, se posicionam acerca da relação das mulheres romanas com a religião.

3.1.3 – O banquete de Trimalcião e o navio de Licas

Apresento a seguir a análise de dois trechos distintos da obra. Em ambas, as referências à presença feminina na esfera religiosa são bastante pontuais, motivo pelo qual as reuni. Início assim com as citações ocorridas ao longo do banquete de Trimalcião.

Neste trecho um dos convidados do banquete, chamado Ganimedes, apresenta diversas reclamações acerca das condições de vida para os mais pobres. Ao fazê-lo, Ganimedes afirma que a carestia é causada pelos deuses que estariam insatisfeitos com o comportamento humano. Um dos motivos que teria levado a este descontentamento estaria relacionado à participação feminina:

*Ita meos fruniscar, ut ego puto omnia illa a diibus fieri. Nemo enim caelum putat, Nemo ieiunium seruat, Nemo louem pili facit, sed omnes opertis oculis bona sua computant. Antea stolatae ibant nudis pedibus in clium, passis capillis, mentibus puris, et louem aquam exorabant. Itaque statim urceatim plouebat: aut tunc aut nunquam: et omnes redibant udi tamquam mures. Itaque dii pedes lanatos habent, quia nos religiosi non sumus.*¹⁵¹ (Satyricon – LXIV)

Este personagem afirma que em períodos anteriores as mulheres da elite, aqui citadas a partir da vestimenta (*stolatae*), com os pés descalços (*nudis pedibus*) poderiam pedir chuva aos deuses que teriam seus desejos atendidos. No entanto, como tais práticas não eram mais realizadas, os deuses estariam bravos, causando a

¹⁵¹ Pelo amor que tenho a meus filhos, mas acho que todos esses problemas são gerados pelos deuses. A verdade é que ninguém considera os deuses, ninguém guarda jejum, ninguém atribui a Júpiter seu valor, mas todos contam seus bens e olhos fechados. Antes, as mulheres nobres iam de cabelos soltos, com as mentes puras, e suplicavam água a Jupiter. E assim imediatamente chovia tanto que dava para encher todos os jarros: é agora ou nunca, e todos riam molhados como se fossem ratos. E assim a vingança dos deuses vem silenciosa, porque nós não cuidamos da religião. Os campos estão [...]"

pobreza e sofrimento da população.

Desta forma, observa-se por meio de um discurso indireto, uma vez que este nos é narrado pelo olhar de Encólpio, que entre alguns grupos a presença e as orações femininas eram tidas como vitais para a manutenção do bom relacionamento com os deuses. Certamente Ganimedes é um personagem com pouca expressão social, uma vez que está no banquete de um inculto liberto assumindo sua necessidade daquela esmola para sobreviver. Porém, o fato deste discurso não ser criticado pelo narrador pode ser interpretado como prova da concordância deste com a afirmação de Ganimedes, ou seja, do reconhecimento destes personagens da necessidade das orações femininas para a regularidade dos elementos fundamentais ao funcionamento da sociedade, elemento especialmente irônico ao constatar que o protagonista é perseguido por um deus.

Nos capítulos seguintes o banquete tem continuidade, sendo que Trimalcião passa a ser o centro das atenções de nosso narrador. O liberto profere uma série de discursos que tinham o intento de demonstrar sua esperteza e inteligência, sem alcançar o efeito esperado. Entre os fatos narrados ele cita o caso que teria presenciado quando escravo. Durante o velório de um escravo de seu antigo senhor, bruxas teriam invadido o recinto onde a guarda do corpo se realizava. Durante o alvoroço causado por tal situação, um homem que reagiu ao ataque proferido obteve como resultado inúmeros hematomas, morrendo louco, dias depois. Trimalcião destaca ainda que durante toda a ofensiva nenhum dos presentes enxergou efetivamente as bruxas, mas, teriam apenas ouvido os gritos das mesmas, as quais conseguiram trocar o corpo do defunto por um boneco de palha. É relevante notar que por mais absurda que esta história parecesse para os ouvintes, Trimalcião afirma que os fatos que narrava eram causados por mulheres videntes, também conhecidas como noturnas. Estas são identificadas pelo liberto como tendo o poder de modificar as situações conforme seu desejo.

Este relato ainda que exagerado e, portanto, ridicularizado, como grande parte dos discursos proferidos por Trimalcião ao longo do banquete é interessante na medida em que ele aponta a completa inversão de papéis causada pelo acesso feminino ao conhecimento religioso, como é ressaltado pelo próprio Trimalcião. Merece destaque ainda o fato destas mulheres atuarem sorrateiramente de forma a aumentar o sofrimento de uma mãe, a qual é privada de velar seu filho corretamente. Destarte, a violência com a qual elas atuam bem como, a agressão a instituição dos

laços familiares aponta como a relação com a religiosidade poderia desvirtuar as mulheres.

Sendo poucas as referências ao culto feminino ao longo do episódio do Banquete de Trimalcião, observaremos outra citação a respeito deste tema quando nossos protagonistas encontram-se no barco de Licas. Não temos maiores informações a respeito, mas, de acordo com o texto deste episódio Encólpio e seus companheiros possuíam desavenças anteriores com Licas e, teriam entrado em seu barco sorrateiramente, sem saber quem era o dono.

Aqui Petrônio retoma uma prática adivinhatória recorrentemente apontada na literatura romana, o sonho premonitório.

Videbatur mihi secundum quietem Priapus dicere: 'encolpion quod quaeris, scito a me in nauem tuam esse perductum'. Exhorruit Tryphena et: 'Putes, inquit, una nos dormiisse; nam et mihi simulacrum Neptuni, quod Bais [in] tetrastylo notaueram, uidebatur dicere: 'In naue Lichae Gitona inuenies. (Satyricon: CIV)¹⁵²

Petrônio constrói sua narrativa de forma que tanto Licas quanto Trifena recebem avisos divinos em seus sonhos. Esta relação com os deuses estabelecida através dos sonhos, ainda que apareça com frequência nas obras de literatura, é apontada por alguns autores como Montero como sendo desaprovada pelo senado romano, especialmente se fosse uma premonição feminina. No entanto, neste trecho Trifena e Lichas são igualmente advertidos em sonho da presença do trio de protagonistas no navio, sem distinções.

3.1.4 - Crotona

Com o naufrágio, Eumolpo, Encólpio e Gitão são levados para Crotona. Esta cidade é conhecida por ter diversos caçadores de heranças, que fariam tudo para

¹⁵² [Licas] Tive a impressão de que príapo me apareceu em sonho, dizendo: "O Encólpio que você procura, fique sabendo que, por obra minha, foi parar em teu navio."

Trifena até se arrepiou:

- É como se a gente tivesse dormido junto – disse ela. – Pois também a mim tive a impressão da imagem de Netuno, que eu vi no tetrastilo de Baias, aparecer para mim, dizendo: "Você vai encontrar Gitão no navio de Licas".

agradar os ricos, sendo em troca escolhidos como herdeiros, como é informado aos protagonistas. Sabendo desta particularidade sobre a cidade, eles estabelecem uma farsa a fim de conseguir favores na nova cidade. Para tanto, Encólpio e Gitão concordam em se passar por escravos de Eumolpo, que afirma ser um rico cidadão sem herdeiros, atraindo assim uma horda de seguidores. Por este motivo, Encólpio passa a se chamar Polieno. Este trecho relativo à farsa de Crotona está bastante fragmentado, dificultando sua análise.

Ao longo da estadia em Crotona, Encólpio é procurado por uma matrona que deseja ser sua companheira. Descrita como sendo uma mulher de grande beleza, Circe conta com o auxílio de sua escrava Crísida para relacionar-se com o narrador. Este último tenta manter um caso com a matrona local, sem obter sucesso, uma vez que continua impotente. Por este motivo, Circe e Crísida apresentam Encólpio/Polieno, à Enotéia e Proselenos, devotas de Priapo.

Encólpio, tendo marcado o encontro e falhado na cama com Circe, envergonhado de sua desastrosa atuação revela a Circe que foi vítima de um filtro (*Veneficio contactus sum- Satyricon CXXVIII*). Na tentativa de corrigir sua falta e, seguindo o conselho de Crísida, Encólpio/Polieno envia uma carta, desculpando-se e pedindo uma nova chance a sua amante. Ao longo da referida mensagem, Encólpio expõe suas súplicas, e, em meio à retórica escolhida o narrador acaba por referir-se aos crimes que teria cometido: traição, assassinato, e a violação de um templo, possivelmente referente à invasão ocorrida no culto de Quartila. Neste sentido Encólpio equipara a profanação do culto ao assassinato, permitindo ao leitor compreender a dimensão de tal delito.

Tendo recebido a carta e com a intenção de resolver este impasse, Circe envia por intermédio de Crísida, Proselenos, uma velha (*aniculam*) sacerdotisa de Priapo que seria capaz de reverter a situação de Encólpio. Esta realiza uma série de ritos específicos a fim de devolver a Encólpio seu vigor físico. Nomeando as atitudes da velha como *carmine*, referindo-se, portanto a práticas religiosas que remontam ao período monárquico, Encólpio afirma que ao fim do rito seu membro teria finalmente retornado ao seu vigor natural, ao que a velha, felicíssima, destaca para Crísida seu feito.

Devido à fragmentação em que se encontra este trecho torna-se difícil relatar com precisão a sequência dos fatos, contudo observamos que adiante Circe

revela-se novamente ofendida com a impotência de Encólpio, motivo pelo qual ordena que seus escravos expulsem o narrador da casa, além de castigar igualmente Crísida e Proselenos. Após tal situação, Proselenos encontra com o impotente e, retirando-o de um templo onde suplicava pela cura de seu problema o encaminha à Enotéia, por onde ele já teria passado segundo a descrição presente na obra.

Neste local Encólpio é novamente submetido a castigos físicos degradantes por Proselenos, suportando-os sem reclamar até a chegada de Enotéia, que afirma ser a única capaz de curá-lo (*istum, inquit, morbum sola sum quae emendarescio - Satyricon - CXXXIV*). Fazendo com que todos no local se submetessem as suas ordens, Enotéia inicia um ritual com o intuito de curar Encólpio. Durante a narrativa deste trecho é enfatizada a pobreza e sujeira na qual vivem estas personagens. Enotéia sai de sua cabana para buscar mais fogo, o qual ela teria deixado se apagar. Durante o tempo que fica sozinho, o protagonista é atacado por alguns gansos que estavam no local e, para se defender, acaba por matar um dos mesmos. Quando a sacerdotisa retorna, ela critica duramente a atitude do protagonista, afirmando que se tratava de um ganso consagrado a Priapo, e que aquele teria, portanto, cometido um enorme crime.

Um primeiro elemento que chama a atenção neste episódio é a diferença entre Enotéia e Quartila. Enquanto a segunda gozava de uma boa situação financeira, a sacerdotisa de Crotona é descrita como vivendo em situação miserável. Nota-se igualmente a construção de Petrónio de uma analogia em relação às Vestais neste momento da narrativa. Enquanto as sacerdotisas da deusa Vesta eram encarregadas de cuidar do fogo sagrado e retiradas das melhores famílias romanas, Enotéia, pertencente aos grupos populares, é incapaz de manter a chama de seu fogão acesa para a realização de um ritual, e, quando surpreendida, encontra apenas cinzas, corre até a vizinha recuperar a chama.

Outro elemento que merece destaque é a morte do ganso sagrado. Acredito que neste trecho podemos observar a analogia ao evento de 390 a.C , quando durante a invasão da cidade de Roma pelos Gauleses, apenas os gansos consagrados a Juno teriam avisado a população da chegada dos invasores, permitindo a defesa da cidade. Considerando que este relato era conhecido pela população, Petrónio ridiculariza a má sorte de seu personagem, bem como os rituais ali apresentados, uma vez que em sua narrativa os animais sagrados têm um destino inglório. Após ser duramente criticado pelas personagens Encólpio oferece dinheiro

para as sacerdotisas, as quais, mudando suas atitudes parecem esquecer a ofensa e acabam por cozinhar o ganso e ceia-lo acompanhado de grandes doses de vinho, cometendo assim, não apenas uma ofensa ao deus, mas um crime, uma vez que era vetado às mulheres o consumo desta bebida.

Nos trechos seguintes, é possível observar ao menos dois momentos nos quais as personagens se propõem a ler a sorte de Encólpio. Na primeira este processo ocorre pela observação das avelãs que, de acordo com sua posição no vinho (boiando ou afundando) permitia que a sacerdotisa conhecesse o destino do protagonista. Aqui Encólpio ridiculariza o prognóstico, apontando que o resultado estava relacionado ao fato das avelãs estarem ocas ou não, na tentativa de diminuir a relevância deste ritual. Em um segundo momento ele afirma que teriam retirado o fígado do ganso sagrado para assim observar os augúrios acerca de sua pessoa.

É interessante observar que, ainda que com a descrença de Encólpio, Enotéia e Proselenos são descritas como conhecedoras de diversas escalas de encantamento uma vez que, rezas, magias, amuletos e mesmo rituais para conhecer a sorte de Encólpio são descritos com detalhes. Em relação às formas de adivinhação é relevante notar que não se trata de um relato em um sonho ou de vozes que revelam a fortuna de Encólpio à Enotéia, mas, por meio de técnicas de adivinhação específicas aquela consegue reconhecer os signos que revelariam estes detalhes. Assim, não parece ser o caso de uma charlatã, mas de alguém iniciado naquelas práticas. De fato, o questionamento de Encólpio acerca da forma como ela tirava a sorte das nozes, na simplicidade de seu argumento, parece mais risonho em relação à fala do narrador do que ao ritual propriamente dito.

Mais uma vez a esfera religiosa aparece como um local de transgressão, já que estas personagens bebem vinho e se comportam de forma pouco recomendável às mulheres. Outros elementos de destaque são: a pobreza na qual as mulheres são descritas, sua casa e vestuário, bem como o fato de Proselenos, aquela que toma Encólpio no bosque ser mais uma vez é novamente uma mulher idosa.

Outro dado relevante sobre o encontro de Encólpio com Enotéia é o fato de que, é apenas por meio de Circe que Encólpio é apresentado à sacerdotisa que poderia auxiliar a resolução de seu problema, pois ainda que estivesse na cidade há algum tempo ele não conhecia tal sacerdotisa e só teve contato por meio da indicação de Circe.

Ao fim da obra Encólpio teria fugido da cabana de Enotéia e recuperado sua virilidade com o auxílio de Mercúrio, deus protetor dos comerciantes e dos viajantes. Assim, não ocorre a redenção por Priapo, mas uma segunda alternativa ao impasse de Encólpio. Não há como saber se a solução foi duradoura, uma vez que esta é a última referência ao tema na versão moderna, que termina logo em seguida com o trecho que descreve a morte de Eumolpo.

Ao longo do *Satyricon* observa-se uma série de personagens femininas vinculadas de alguma forma a esfera sagrada. Um primeiro elemento que chama atenção é o fato de mulheres dos mais diversos grupos sociais serem descritas como possuindo alguma ligação com o sagrado. Neste sentido, destaco que, por exemplo, no caso da velhinha que leva Encólpio ao prostíbulo no início do livro, o protagonista descreve-a como *aniculam*, velhinha, contudo ao imaginar que a mesma seria uma vidente modifica a terminologia, dirigindo-se à mesma de forma respeitosa *rogo-te mater*, algo que poderia ser traduzido como peço-te senhora, ou seja colocando-se em uma situação de subserviência em relação aquela senhora, que, devido ao seu trabalho sabemos ser pertencente à um grupo social desprivilegiado.

Em outros momentos como no episódio de Quartilla os personagens apresentam um vocabulário respeitoso para uma mulher que desprezam por seu comportamento duvidoso, chamando-a de *mulier* entre si e dirigindo-se a ela por meio do pronome de tratamento *domina*. Da mesma forma, no caso de Enotéia, ainda que esta personagem estivesse, teoricamente, em um grupo social inferior ao dos personagens, o fato da mesma ter o contato com a esfera sagrada modifica a relação de poder ali existente.

Estas mulheres, independentemente de serem advinhas ou sacerdotisas são apresentadas como possuindo o contato com o sagrado sendo este elemento o suficiente para que os protagonistas apresentem um maior respeito pelas mesmas. Esta deferência pode ser observada quando em diversos momentos eles acreditaram, temeram e se submeteram aos caprichos das detentoras do religioso. Petrônio descreve esta situação utilizando para apresentar estas imagens ao leitor termos que denotam submissão como *rogo*, *timeo*, *domina* (para dirigirem-se às personagens), bem como o comportamento dos protagonistas, como, por exemplo, quando com medo do que estava presenciando na casa de Quartilla Ascilto se envolve em um *pallio* feminino, atitude que o desmoraliza frente ao leitor.

Da mesma forma, a partir da descrição das personagens notamos que o conhecimento religioso não estava restrito a poucas mulheres, pelo contrário, era conhecido por mulheres de diversos grupos sociais. Independentemente da posição social das personagens descritas por Petrônio, a partir do momento que estas possuem ou parecem manter algum contato com a esfera sagrada, a relação entre eles passa por uma modificação significativa, na medida em que o contato com os deuses *empodera* as personagens femininas.

Por outro lado, este contato com o divino é associado em diversos momentos ao longo da obra à uma sexualidade exacerbada, distante daquela esperada pela moral da elite romana. Assim em diferentes momentos como no caso da quitandeira, onde a velhinha que possui algum contato com o divino leva Encólpio a zona de meretrício, bem como no caso de Quartilla onde devido ao seu contato com o deus Priapo a personagem pode explorar os protagonistas, e finalmente, com Eneotéia, onde graças a promessa de cura é permitido à mesma aplicar castigos físicos em Encólpio.

Estas associações do divino com uma sexualidade exacerbada são observadas pela descrição das obras, bem como pelos termos utilizados. Considerando a diferença entre o comportamento destas mulheres em relação ao que era esperado, acredito que esta seja a forma encontrada por Petrônio para causar o riso, vincular a esfera divina à sexualidade permite que ele critique a possibilidade de empoderamento trazida pela esfera religiosa. Ou seja, tendo em vista a abertura que o universo religioso trazia para estas personagens, acredito que a ênfase dada por Petrônio ao caráter sexual destas práticas era uma resposta ao fato destes ritos garantirem um maior espaço de atuação às mulheres na sociedade romana.

Desta forma, creio que, embora seja uma obra de viés cômico, a elaboração por Petrônio de personagens como as aqui apresentadas, aponta para a preocupação deste membro da elite romana em relação aos cultos privados, dedicados aos deuses menores e, principalmente, a relação estabelecida entre o feminino e o sagrado. Ao longo do texto são descritas personagens que atuam na esfera sagrada provenientes de diferentes grupos sociais, matronas e populares. Estas apresentam comportamentos diversos, que, no entanto convergem para uma expressão de que a religiosidade poderia ser um local de empoderamento feminino, ou mesmo de inversão onde as mulheres poderiam tornar-se mais atuantes e congregar maior influência social. Sendo assim, o texto serviria como uma advertência

para a sua audiência sobre o que ocorria quando uma mulher tinha acesso à esfera religiosa e, conseqüentemente, ao poder que tal esfera lhes cedia. Tendo apresentado estes dados sobre a obra petroniana passamos em seguida à análise da sátira juvenaliana.

3.2. MATRONAS E RITOS – A VISÃO DE JUVENAL.

Assim como ocorre com o *Satyricon*, a obra de Juvenal não se restringe à descrição das práticas religiosas femininas, mas abarca um grande número de tópicos, sendo que algumas temáticas se repetem no *Satyricon* e nas *Sátiras*, entre as quais destacam-se as referências aos banquetes, a relação entre os senhores e sua clientela ou ainda sobre os aproveitadores que são capazes de tudo para serem citados no testamento alheio.

A principal diferença entre as *Sátiras* e a obra petroniana é referente ao estilo adotado por Juvenal. A escrita do gênero satírico em Roma demandava a adoção de um formato específico, as obras eram elaboradas em versos, conforme apresentei anteriormente. Consequentemente, a narrativa é diferenciada em relação às obras em prosa, não existindo um eixo narrativo comum às dezesseis sátiras, o que dificulta o estabelecimento de uma análise contínua. Assim, selecionei para apresentar aqui alguns trechos que de alguma forma se aproximam do objeto proposto, contextualizando-os dentro da sátira em que se encontram e, quando necessário, em relação aos demais trabalhos do autor.

Observa-se ao longo da obra de Juvenal um grande número de personagens femininas, entre as quais encontram-se gladiadoras, vestais, mães, filhas e esposas. Dentre as dezesseis sátiras escritas por este autor, a sexta aborda unicamente o comportamento feminino, sendo, portanto provenientes desta sátira a maioria dos extratos aqui analisados. Contudo, em algumas outras sátiras são descritas também personagens femininas, ainda que com menor ênfase, em geral como elemento secundário na argumentação elaborada.

A quarta sátira, por exemplo, é dedicada à repreensão do governo de Domiciano, o que não impede que ali seja citado um exemplo de presença feminina na esfera religiosa. Nesta sátira, Juvenal censura as atitudes do imperador Domiciano (já morto na época em que a obra foi escrita), ridicularizando-o ao revelar que este teria dedicado atenção demasiada ao preparo de um peixe com o qual havia sido presenteado. Trata-se da crítica velada ao governo, apontando que as prioridades do governante (conhecido por ter ordenado vários assassinatos e por ter tomado o epíteto de divino em vida) eram questionáveis, pois ele teria dedicado demasiado tempo e atenção a um tema irrelevante como o cozimento de um peixe. Esta sátira é dividida

em dois momentos, dentre os quais a recriminação a Domiciano é o ápice, sendo que a primeira parte nos apresenta Crispim. Este era o responsável pela colônia egípcia no governo de Domiciano, e conforme é dito por Juvenal teria comprado um peixe de seis libras por sessenta mil sestércios, ou seja, um valor extremamente alto. Com a finalidade de denegrir a imagem de Crispim, o poeta narra uma série de crimes deste personagem, entre os quais estaria o fato de ter corrompido uma vestal, a qual teria sido enterrada viva segundo o castigo pré estabelecido.

*Nemo malus felix, minime corruptor et idem
Incestus, cum quo nuper uittata iacebat
Sanguine adhuc uiuo terram subitura sacerdos*¹⁵³. (IV 8-10)

Considerando o contexto no qual esta citação está inserida, não se trata de uma exortação ao bom comportamento feminino, uma vez que uma das marcas das Vestais (amplamente enfatizadas pelos historiadores modernos) era a manutenção da virgindade, como poderia parecer caso este trecho fosse analisado isoladamente. Acredito, uma vez que esta sátira representa uma crítica política ao governo de Domiciano, realizada por meio da narração dos crimes de um de seus funcionários. Neste sentido ao denegrir a imagem de Crispim, apontando que ele entre outros crimes teria corrompido uma Vestal (que por este motivo acabou condenada a morte) é uma escolha que visa apresentá-lo como um personagem sem moral alguma, pois corrompeu um dos maiores símbolos romanos, as vestais responsáveis pela guarda do fogo sagrado, um ato de violência contra Roma. Destarte, ao citar a sacerdotisa neste contexto, associando a honra da vestal ao estado romano, o autor enfatiza a relevância destas na sociedade romana bem como a presença feminina na esfera religiosa.

Especificamente neste trecho Juvenal apresenta a sexualidade como um elemento que corrompe a esfera religiosa. Neste caso a crítica é dirigida a Crispim e a vestal em questão é descrita como tendo sido seduzida, e, ainda que castigada com a morte, não sendo o alvo das críticas da sátira, pelo contrário, acredito que devido ao conteúdo político a vestal surge como representante da sociedade e das instituições

¹⁵³ “Feliz nunca o malvado/ foi menos quem perverte são os costumes./Sê-lo-á incestuoso que inda há pouco/A vestal corrompeu, e á terra viva/Foi causa de baixar?” (a tradução para o português das *Sátiras* são de Francisco Antonio Martins Bastos)

romanas. Nos trechos analisados na sequência a situação se inverte, uma vez que as mulheres citadas tem uma postura ativa em determinados ritos, fator determinante para a construção da crítica juvenaliana.

3.2.1- A sexta sátira

Destaco que as personagens femininas aparecem em sua maioria na sexta sátira, a qual possui quase 700 versos, sendo dedicada à descrição do comportamento feminino. Escrita em forma de *persuatio*, ou seja, como espécie de pregação a respeito de um tema para seu interlocutor, *Postumus*, a sexta sátira é segundo teóricos como Highet dedicada a responder se um homem deve ou não se casar, e não a uma mera descrição das mulheres romanas. Neste sentido, a relação entre os homens e o casamento se ele era ou não desejável, além de ser um exercício comum nas aulas de retórica do período, foi alvo de outras obras do mundo antigo, em especial comédias e sátiras.

No que se refere à estrutura desta sátira, Highet¹⁵⁴ aponta como a mudança temática é em certos momentos abrupta, devido em parte a possíveis lapsos textuais, comuns em obras do período clássico. Com a intenção de expor melhor a forma como a sátira é organizada, apresento a divisão proposta por Highet, que separa o texto em quatro trechos distintos, pois, mesmo com um enredo interno, a quantidade de situações abordadas por Juvenal faz com que a leitura seja confusa em alguns momentos, em especial devido a cortes bruscos na narrativa e mudanças de temas¹⁵⁵.

A primeira parte é dedicada à apresentação do tema, em que o autor afirma não existirem mulheres honestas, motivo pelo qual *Postumus* não deve se casar. Para convencê-lo, Juvenal alega, por exemplo, que mesmo o sortudo interlocutor encontrando uma mulher virtuosa, esta, ciente de sua raridade, tornar-se-ia insuportável para convivência diária. Este trecho inicial é caracterizado por diversas comparações nas quais o autor enfatiza a loucura inerente ao desejo de casar-se, alegando que uma vez que é tão fácil cometer suicídio afogando-se ou enforcando-se não existiria justificativa para o casamento. Logo, a mera expectativa de encontrar

¹⁵⁴ HIGHET, G. *Juvenal, The Satirist*. Nova Iorque: Oxford, 1954.

¹⁵⁵ Idem, p. 93.

esposa nobre e honesta seria um sinal de loucura. Destaca-se assim a marca da sexta sátira: o exagero do narrador, que tenta a todo custo convencer *Postumus* da loucura que é casar-se, utilizando para tanto diversos exemplos como o de Hépia, esposa de senador que troca o marido para ser amante de um gladiador, e de Messalina, que mesmo sendo esposa de Cláudio, durante a noite fugia do leito conjugal indo disfarçada aos bordéis.

A segunda parte é marcada pelas respostas de Juvenal a *Postumus*, sobre a existência do amor no casamento, sendo que, segundo o autor, este amor é apenas uma atração física ou, principalmente financeira, a qual invariavelmente levaria a mulher a dominar o marido, a fim de ter seus desejos satisfeitos. A terceira parte descreve o relacionamento marital e a quarta e última apresenta numerosos exemplos que visavam desencorajar o interlocutor.

No que se refere à religiosidade, destaco que da mesma forma que a descrição feminina não é o único alvo das críticas de Juvenal, ao longo da sexta sátira ele não se dedica exclusivamente à análise da inserção religiosa, mas, aborda este tema de forma a complementar sua descrição das mulheres romanas, em especial das matronas. Considerando que majoritariamente as investidas juvenalianas se dedicam àquelas pertencentes à elite, acredito que, para além das críticas se dedicarem as mulheres, Juvenal repreende um grupo mais amplo, a elite romana.

Logo, sem poupar esforços, o autor visa convencer sua audiência da infelicidade decorrente do matrimônio, fator que, segundo ele, deve-se ao fato de que, ao não se preocuparem em cuidar do marido e muito menos intentarem conceber filhos, as esposas tornam-se um fardo a ser carregado pelos cônjuges, os quais por desejarem herdeiros acabam por se render aos caprichos de suas algozes, na tentativa de manter a linhagem familiar. Entre as atitudes desaprovadas pelo narrador, observamos nesta sátira uma série de citações acerca de cultos de participação feminina, e igualmente, críticas à crença daquelas em práticas adivinhatórias, feitiços e astrologia por exemplo. Iniciamos assim com a narrativa apresentada por Juvenal acerca da existência de cultos noturnos, em especial aquele dedicado a deusa *Bona Dea*.

A partir do verso 300, narrador descreve uma seqüência acerca de algumas matronas e seu comportamento frente à estátua da deusa *Pudicitia*, deusa da modéstia, representada artisticamente como uma matrona em vestes simples.

Destaca-se neste trecho o contraponto a modéstia representada pela deusa e a atitude das personagens que, após participarem de uma suntuosa refeição, comendo ostras e embrigando-se com o vinho falerno (ao ponto de verem o teto girar – *uertigine tectum ambulat*) ao passarem pela esfinge da deusa a noite (*ac luna teste mouentur*) não apresentam o menor respeito, parando as liteiras (*lecticas*) e usando a esfinge como privada (*siphonibus*), ali urinando. Ou seja, caracterizadas como pertencentes aos grupos dominantes, estas mulheres não apresentam o menor respeito pelas deusas virtuosas, mas denigrem sua estátua de maneira bastante vil.

Neste trecho inicial, o narrador aponta como sob a influência da abundância, da riqueza, estas mulheres são capazes de cometer semelhante ato repulsivo, urinar na esfinge sagrada. Considerando que a deusa assinalada era aquela referente à moderação e castidade, Juvenal sinaliza que, dependendo do elemento representado estas mulheres não teriam o menor interesse em manter a tradição, ou mesmo em conhecê-la, apresentando neste trecho a dessacralização das virtudes representadas pela deusa em questão.

Em contraponto a esta imagem inicial, logo em seguida, a partir do verso 314, Juvenal dá continuidade à descrição dos cultos femininos, passando então à descrição do culto da deusa *Bona Dea*.

*Nota bonae secreta deae, cum tibia lumbos
incitat et cornu pariter uinoque feruntur
attonitae crinemque rotant ululantque Priapi
maenades. (Sat. VI, 314-317)¹⁵⁶*

Um dos primeiros elementos que o autor destaca neste trecho é o fato deste ser um culto secreto (*secretae deae*) que contava com flautas (*tibias*) e vinhos (*uinamque*) para animar as mulheres presentes, e que esta combinação faria com que como mênades as mulheres ali presentes se descabelassem e uivassem para Priapo. A referência às mênades, mulheres que eram reconhecidas como seguidoras de Dionísio que personificavam forças da natureza em momentos de êxtase ritual dançavam nuas, chegando mesmo a matar e comer animais crus, ou seja, de certa forma a personificação da incivilidade, do barbarismo, do retrocesso aos animais.

Esta descrição tão vívida insere o interlocutor em um ambiente quase

¹⁵⁶ Da Deusa boa, notas são as festas, /Quando da tuba o som, do vinho a força/Seus prazeres se excitam; como loucas,/Cabelos desgrenhados, a Priapo,/Invocando, quais Mênadas ululam,/Que grita, que furor, que desaforo/De vinho que torrentes as inundam!

hostil, onde toda ordem foi subvertida. Ao contrário do primeiro momento, onde as personagens se distanciavam da esfera religiosa, a segunda cena exposta por Juvenal apresenta um culto onde, por meio de atitudes bastante controversas para matronas, como beber vinho, as personagens são levadas a um fervor místico.

Continuando sua narrativa, o narrador afirma que as mulheres ali presentes praticariam jogos e lutas entre si, destacando-se aqui o caráter sexual destas disputas, as quais teriam a capacidade de deixar Príamo e Nestor excitados. Após este aquecimento as personagens estariam então prontas para a chegada dos homens. Neste trecho, Juvenal afirma que durante o culto, as participantes passavam a urrar de dentro da caverna onde se encontravam, chamando os homens que ali fora estivessem para participar de suas orgias, independente de seu estatuto social.

*Tunc prurigo morae imapatiens, Tum femina simplex,
Ac pariter toto repetitus clamor ab antro
'iam faz est, admite uiros'. Dormitat adulter,
Illa iubet sumpto iuuenem properare cucullo;
Si nihil est, seruis incurritur; abstuleris spem
Seruorum, uenit et conductus aquarius; hic si
Quaeritur et desunt homines, mora nulla per ipsam
Quo minus inposito clunam summittat asello. (Sat. VI: 327-334)¹⁵⁷*

Observa-se aqui como o autor constrói um cenário de degradação que envolve os ritos femininos. Ao apontar como estes ritos permitiam a prática de atos contrários à moral da elite romana Juvenal hierarquiza os parceiros sexuais escolhidos pelas matronas, sendo que quanto maior o tempo do rito, quanto mais estas mulheres se enredam naquela prática, maior a exposição das mesmas a membros de grupos sociais tidos como inferiores pela elite. Assim a descrição é iniciada afirmando que elas chamariam o amante (*adulter*), que quando este se cansasse seria a vez dos jovens (*iuuenem*), seguidos dos escravos (*seruorum*) e do rapaz encarregado de entregar água (*conductus aquarius*). Da mesma forma merece destaque o fato que mesmo o culto para Bona Dea ser realizado por mulheres da elite romana, o autor refere-se às participantes por meio do pronome *femina*, que mesmo podendo ser traduzido como mulher não possui nenhum traço distintivo, ao contrário de *matrona*

¹⁵⁷ Então o crime ao auge chega; gritos/ ouvem-se das cavernas, convidando/ entrar quantos infames estão fora. Acaso dorme o adúltero? O mancebo/ vestido de mulher entrar se ordena./ Ali o escravo vil tem agasalho,/ali um aguadeiro tem alvergue,/ Do pudor os limites é se quebram,/ oxalá nossas festas se fizessem/ livres destes delitos detestandos!

por exemplo. Para além do fato de uma matrona relacionar-se com estes extratos sociais ser repulsivo para a elite, considerando que toda a sequência de delitos ocorre durante um culto a deusa *Bona Dea*, no qual supostamente, era vetada a participação masculina, o extrato textual em questão era possivelmente motivo de riso em sua engenhosidade, ao degradar as matronas causando igualmente repulsa pela situação exposta.

Ao afirmar que mesmo os escravos ali poderiam dormir com as matronas, em conjunto com a semelhança com as mênades, Juvenal dilacera a imagem da esposa casta e guardiã das tradições, a qual é sobreposta pela imagem de uma aniquiladora da tradição romana. Para finalizar este episódio, Juvenal alega que agora em qualquer lugar se encontrava um Clódio e que de um culto destes todos saíam cientes de sua virilidade, pois ali qualquer exemplar de membro masculino seria velado.

Considerando o episódio acima resumido, pode-se observar aqui como a narrativa juvenaliana aponta algumas das conseqüências que decorreriam do acesso feminino ao universo religioso, em especial relacionado à cultos exclusivamente femininos como o da deusa *Bona Dea*. Esta deusa possuía diversas funções, mas especificamente os ritos realizados em Dezembro¹⁵⁸ tinham, a princípio, motivações políticas, ou seja, tratava-se de um culto relacionado à religião oficial. Estes possuíam diversas particularidades, como por exemplo, o fato de serem realizados à noite, na casa do cônsul, com a presença ativa de matronas e Vestais, categorizando assim uma exceção à lei que proibia cultos femininos noturnos. De acordo com Staples, foi em uma destas cerimônias realizadas na casa do cônsul que Clódio teria invadido vestido como mulher, a fim de descobrir como se davam aqueles ritos secretos.

Sabe-se que, além da total interdição da presença masculina durante os ritos, mesmo os bustos ou pinturas de corpos masculinos existentes na casa eram cobertos ou escondidos, pré-requisito que estava relacionado ao mito que envolvia a deusa. Conforme é descrito por Staples¹⁵⁹, acreditava-se que *Bona Dea* teria sido vítima de uma tentativa de estupro, por parte de Fauno, apresentado como seu pai ou

¹⁵⁸ As informações que possuímos acerca do culto desta deusa são em sua maioria provenientes da narrativa ciceroneana sobre o episódio em que Clódio, movido pela curiosidade se veste de mulher e invade a cerimônia. Ele é descoberto e punido, e após isso o rito reiniciado. Observaremos em seguida no trecho analisado uma referência de Juvenal a este episódio.

¹⁵⁹ STAPLES, A. *From Good Goddess to Vestal Virgins*. Londres: Routledge, 1998.

irmão, dependendo do relato. Este fato teria ocorrido após a mesma ter sido embebedada com vinho por seu agressor. Por conseguinte, durante o rito, além de esconderem qualquer referência aos homens, as participantes ao ingerirem vinho o faziam referindo-se a este como leite.

Considerando estas especificidades do culto à deusa *Bona Dea*, causa espanto observar a descrição elaborada por Juvenal, onde as mulheres reunidas para o rito ao invés de se preocuparem com o bem estar do estado romano, dedicam-se unicamente a ficarem bêbadas e manterem relações sexuais com o maior número possível de homens, independentemente do estatuto social, sendo afirmado por Juvenal de que ali até o escravo era aceito como amante.

Ao contrapor o mito da deusa, a qual não pode estar na presença de homens ou receber vinho como oferenda, com a narrativa citada, nota-se o choque entre o que seria esperado e as atitudes efetivamente levadas a cabo pelas mulheres partícipes. Estas ações seriam espantosas e cômicas para a audiência, uma vez que a atuação é o oposto do que seria esperado para aquela conjuntura. No que se refere às interdições que impediriam a entrada feminina na esfera religiosa, considerando a afirmação de Juvenal de que estas mulheres se embebedavam, ainda que de forma a estabelecer uma crítica a este comportamento feminino ele, ao contrário do afirmado por Scheid¹⁶⁰, não se preocupa com o fato do vinho ser vetado ao consumo feminino, mas o aponta como elemento primordial para os eventos que se seguem.

Outro elemento que chama atenção neste trecho é a referência ao deus Priapo, enfatizando que uma vez bêbadas as mulheres passariam a chamar qualquer homem para o culto visando manter relações sexuais, e que naquele contexto toda representação fálica seria velada, declaração dúbia, que pode referi-se tanto ao deus quanto (mais provavelmente) aos membros dos homens convidados. Neste sentido o estatuto da deusa quando contraposto a Priapo e seu falo, em conjunto com a narrativa que assegura que estas mulheres gostam das atitudes impudicas ali descritas apontam para subversão deste culto. Aquele padrão esperado para esta deusa, a qual não poderia nem estar no mesmo local que homens é totalmente corrompido, quando o comportamento feminino é invertido e associado a uma sexualidade que seria condenável pela moral vigente. Consequentemente, a oposição

¹⁶⁰ SCHEID, J. "Estrangeiras indispensáveis: Os papéis religiosos das mulheres em Roma". In: *História das Mulheres no ocidente*. Porto: Afrontamento, 1990.

entre *Bona Dea* e Priapo enfatiza a mudança nos costumes, ao mesmo tempo em que ao remeter a mitologia destes deuses acaba por criar uma nova dimensão para a alteridade presente na narrativa, ou seja, que durante um culto à uma deusa que não poderia estar em presença masculina as participantes acabam por invocar justamente o deus fálico por excelência.

Destaco assim que, ao contrário do apresentado no trecho de Quartilla, não se trata do ganho de um poder maior pelo contato com os deuses, mas Juvenal descreve os ritos como um elemento de subversão da moral romana, fazendo com que estas matronas chegassem a cometer o adultério da forma mais vil possível.

Desta forma é possível afirmar que, ao construir esta narrativa, Juvenal deseja alertar seu público dos problemas causados pelo espaço religioso, enfocando as possibilidades abertas pelo mesmo, como espaço onde as mulheres adotam um comportamento desregrado, o qual não condizia com aquilo que se esperava de uma matrona. Para tanto é interessante notar que Juvenal não estabelece uma distinção entre a religião oficial e os demais ritos: todos eles estavam presentes em um mesmo plano, uma vez que ele cita *Bona Dea* pertencente à religião oficial, em contraponto a Priapo, deus menor que, conforme apontado por Oliva¹⁶¹ possuía maior destaque entre os membros de camadas mais simples da população.

Creio que ao expor a religiosidade feminina como um espaço onde as regras eram subvertidas tão facilmente, Juvenal respondia a uma demanda social, em um momento onde, ao participarem mais efetivamente de ritos religiosos, as mulheres romanas passavam a ter uma maior relevância naquela sociedade. Este fator causaria desconforto em grupos determinados a manter a ordem estabelecida, como era o caso da audiência de Juvenal, formada em grande parte por membros da elite.

Acredito, portanto, que ainda que não seja o principal fator de degeneração feminina, a esfera religiosa é apontada por Juvenal como sendo um local onde existiria espaço para a subversão das regras sociais. Ali as mulheres adotam atitudes que lhes seriam vetadas, como beber vinho, e, devido a esta desregulamentação, acabariam traindo seus esposos, e subvertendo a ordem social, uma vez que, além de cometer adultério, esta relação poderia dar-se com um escravo, equiparando assim ambos e ridicularizando o cidadão.

¹⁶¹OLIVA, J. *Falo no Jardim*. Cotia: Ateliê editorial; Campinas: Unicamp, 2006.

Em um momento posterior desta mesma sexta sátira, Juvenal realiza uma crítica extensa à dimensão das crenças adotadas pelas mulheres, apontando um enorme número de ritos e cultos por elas adotados. O trecho destaca inicialmente como as mulheres não dão atenção devida ao marido, maltratando os amigos e escravos deste, mas que teria espaço na casa para receber o sacerdote de Belona¹⁶² ou de Cibele¹⁶³. O autor desqualifica este sacerdote ao referir-se ao mesmo como *semiuir*, termo que pode significar castrado, ou eunuco, como aparece na maioria das traduções, mas que era igualmente utilizado para se referir aos libertinos. Dando continuidade ao relato, Juvenal afirma que, alegando proteger a mulher de eventos próximos, este sacerdote exigiria determinadas oferendas como cem ovos, ou roupas coma cor das folhas da videira, rosadas (*xerampelinas*). A crença da matrona neste sacerdote seria tão grande que, caso ele lhe ordenasse, a mesma seria capaz de banhar-se no inverno no Tibre ou ir até o extremo Egito.

A narrativa é elaborada de forma a contrapor a falta de atenção da esposa para com seu marido em detrimento de sua fé exacerbada em um sacerdote denegrido, caracterizado como um charlatão aproveitador, de comportamento suspeito. Sendo que este sacerdote abandona a casa onde se encontra após receber uma oferta generosa, Juvenal afirma que o sofrimento do marido ainda não teria acabado, pois, sem demora os judeus ofereceriam igualmente seus serviços advinhatórios a preços baixos, os quais a senhora aceitaria de bom grado. Ao longo deste excerto o autor cria um cenário de descontrole, onde a esposa em questão recorre a diversos ritos e práticas, apresentando um lapso no que se refere ao autocontrole, acreditando em diversos charlatões, desperdiçando os bens do marido e dando-lhe pouca atenção.

Considerando que esta narrativa é construída de forma que a perplexidade do interlocutor aumente conforme a fala de Juvenal avança, destaco aqui a descrição que o autor elabora sobre a relação entre as mulheres os auríspices e a astrologia.

*Spondet amatorem tenerum uel diuitis orbi
Testamentum ingens calidae pulmone columbae
Tractato Armenius uel Commagenus haruspex;
Pectora pullorum rimabitur, exta catelli,
Interdum et pueri, faciet quod deferat ipse*¹⁶⁴. (Sat. VI 548-

¹⁶² Deusa da guerra, representada como esposa ou irmã de Marte

¹⁶³ Também conhecida como Grande Deusa, era referente as esferas da morte e fecundidade.

¹⁶⁴ Um açougueiro Armênio, um Comageno, Abrindo um pombo, um testamento ingente/ Promete, ou rico

552)

Ao afirmar que as mulheres recorriam aos aurispices a fim de conhecer seu futuro, Juvenal denigre esta que era uma prática comum em Roma, afirmando que quando mulheres o fazem é devido a interesses ardilosos, como por exemplo, com desejo de conhecer um noivo, de preferência que lhe deixasse um bom testamento.

Destaco aqui como o autor estabelece sua crítica ao comportamento feminino de forma a causar a indignação de sua audiência, utilizando para tanto de um recurso descritivo específico. Assim, Juvenal estabelece uma ordem crescente de relevância nos elementos analisados pelo adivinho, sendo que ele iniciaria abrindo pombos (*columbae*), podendo analisar frangos (*pullorum*), cadelas (*catelli*) e mesmo crianças (*pueri*) para responder as indagações de uma matrona desvairada, descrição que deveria causar comoção na audiência. Desta forma a narrativa enfatiza o egoísmo das personagens, capazes de assassinar crianças por motivos pouco louváveis. O estudo dos auspícios era uma prática comum, sendo utilizada politicamente no mundo romano, de forma que neste extrato especificamente, o narrador utiliza o exagero e o absurdo, a fim de convencer a audiência a condenar o acesso feminino a tais práticas, uma vez que sem controle elas subverteriam o ritual, causando danos a sociedade.

*Illius occursus etiam uitare memento,
In cuius manibus ceu pinguia sucina tritas
Cernis ephemeridas, quae nullum consulit et iam
Consulitur, quae castra uiro patriamque petente
Non ibit pariter numeris reuocata Thrasylli.
Ad primum lapidem uectari cum placet, hora
Sumitur ex libro; si prurit frictus ocelli
Angulus, inspecta genesi collyria poscit;
Aegra licet iaceat, capiendo nulla uidetur
Aptior hora cibo nisi quam dederit Petosiri.*¹⁶⁵ (Sat. VI; 572-

581)

Já no que diz respeito a astrologia, lembro o estudo dos astros era também uma prática recorrente no mundo romano, no entanto, ao descrever como as mulheres se comportavam em relação aos astros, Juvenal afirma que estas eram incapazes de conter seus impulsos, passando então a recorrer ao livro de previsões

noivo, Frangões abre/ Abre cãezinhos, te crianças rasga.

¹⁶⁵ Foge da que Efemérides contínuo/ Versa, do uso polidas quais alambres;/De consultar em vez, é consultada./ Aos combates o Esposo, ela não segue,/ Nem a pátria que o chama, de Trássilo/ As tábuas lho proibem, que observara./ Se a pequeno passeio a convidares,/ no Astrológico livro a hora consulta./ Se um olho esfrega, e a comichão lho inflama, / sem o horóscopo ver, não faz remédio;/ Se está doente, da comida as horas,/ De Petosiris nas tabuadas busca.

tomar todo tipo de decisão, desde saber se a sua mãe sobreviveria a uma doença, bem como ao ficar enferma, para escolher qual remédio tomar e a que horas deveria se alimentar.

Ao criticar a adoção de astrólogos Juvenal o faz igualmente em relação aos adivinhos, sendo que este é um dos raros casos onde o autor estabelece uma crítica a mulheres pertencentes a grupos populares. Assim ao apontar como as mulheres ricas consultavam especialistas e as pobres a fim de imitar este comportamento seguiam até os charlatões que se encontravam nos anfiteatros Juvenal, apesar de desaprovar o comportamento das mulheres pobres faz uma ressalva, afirmando que ao menos estas teriam filhos, algo que não ocorria no caso das matronas.

Considerando os elementos apresentados acerca da obra juvenaliana acredito que ainda que apresente censuras em relação a religiosidade feminina este não é o principal foco de crítica do autor, mas uma consequência do excesso de luxo e riqueza existentes em Roma. É possível observar esta crítica no caso das matronas que embaladas pela noite de excessos urinam na estátua da deusa *Pucicitia*, bem como na descrição do caso de *Bona Dea*, uma vez que o rito invadido por Clódio era realizado na casa do cônsul. Logo, ao ridicularizar este culto afirmando que ele era constituído por torpes orgias, Juvenal refere-se a um grupo bastante específico da elite romana. Da mesma forma as narrativas posteriores onde o autor destaca a devoção exacerbada das mulheres a determinados ritos, é sempre evidente o fato de se tratarem de mulheres da elite, capazes de entregar ofertas generosas e consultar os especialistas nos sortilégios. Finalmente, esta relação entre a depravação e o luxo é reafirmada quando o narrador afirma que o crime da mulher pobre, mais do que recorrer aos adivinhos seria tentar imitar os costumes das matronas.

Por outro lado, mesmo destacando todos os problemas decorrentes do contato do feminino com a esfera religiosa, sendo uma advertência a *Postumus* e a audiência dos problemas que tal contato propiciava, ressalto que Juvenal reafirma o acesso feminino as mais diversas estratificações da religiosidade romana. Ao longo de sua obra estas personagens são associadas a cultos oficiais, estrangeiros e práticas adivinhatórias, sem que tal elemento pareça causar algum espanto em seu interlocutor.

Neste sentido o destaque apresentado por Juvenal acerca da

religiosidade feminina, ainda que seja vinculado quase que exclusivamente as mulheres da elite romana possui dados que se aproximam daqueles narrados por Petrônio. Além da presença da sexualidade exacerbada, como é possível observar no caso da descrição do culto a *Bona Dea*, este autor apresenta como uma característica feminina o interesse por um grupo bastante amplo de ritos, que não estavam restritos a religião oficial.

Acredito assim que, em conjunto com outros fatores, a religiosidade feminina era um incômodo para Juvenal e sua audiência na medida em que a presença feminina na esfera religiosa (e o aumento desta presença com a entrada de novos cultos e práticas) permitia que as matronas romanas alcançassem maior relevância social, favorecendo a construção de seu próprio escopo interpretativo sobre o mundo em que estavam inseridas. Neste sentido, a entrada na esfera religiosa poderia resultar em atos de transgressão, representados pelo autor no urinar nas estátuas de deusas que não condiziam com as aspirações das matronas, bem como na busca de uma crença que respondesse melhor aos anseios do grupo em questão (fator que Juvenal ridiculariza como uma busca desenfreada e irracional por diferentes sacerdotes e cultos). Estas mudanças certamente não eram consideradas positivas para uma parcela da elite romana, ligada a preservação dos costumes, motivo pelo qual, considerando o caráter moralista da escrita satírica, acredito que Juvenal escreve estes trechos com o intento de responder as demandas deste grupo específico, que visava desqualificar as mudanças ocorridas na sociedade romana do período imperial.

Logo, creio que mesmo a riqueza sendo aos olhos de Juvenal, o elemento mais corruptível, responsável pelo fim dos bons costumes, o contato com a esfera religiosa por sua vez, facilitava a prática de atos pouco louváveis, condenação destinada tanto aos cultos femininos como ao hábito de consultar adivinhos e sacerdotes, não existindo uma hierarquia que denote um maior respeito por determinados ritos.

Destarte, comparativamente observa-se algumas discrepâncias entre os autores aqui analisados a respeito da relação entre as mulheres e a religiosidade. Enquanto na obra petroniana as personagens utilizam-se do sagrado com o intuito de controlar aqueles que estão à sua volta, como ocorrido no caso de Circe e Quartilla, na narrativa de Juvenal a religiosidade surge como um espaço de transgressão mais do que um elemento de empoderamento das figuras citadas. Esta diferença não impede

que ambos os autores apresentem em suas obras, entre outros elementos, uma preocupação em alertar sua audiência dos problemas decorrentes do contato das mulheres com a esfera sagrada.

Ressalto assim que o fato de os relatos contidos nas obras de Juvenal e Petrônio extrapolarem as abordagens apresentadas pela historiografia clássica, esteja ela voltada ao estudo das mulheres ou da religiosidade, foi o que impulsionou o desenvolvimento desta pesquisa. Para tanto, foi necessária a construção de um modelo interpretativo que busca aprimorar-se com o diálogo desenvolvido com os estudos literários.

Neste sentido, o fato de analisar apenas duas obras, não muito extensas sobre o período imperial não é, de forma alguma, um empecilho para o trabalho historiográfico, muito menos desqualifica a análise. Estes relatos ponderados quase que como estudos de caso permitem uma melhor compreensão da forma difusa que a religiosidade era constituída no mundo romano. Assim, ao invés de optar por modelos generalizantes que desqualificariam estes relatos por não se encaixarem em uma determinada estrutura, a nossa avaliação visa justamente pluralizar a visão do passado romano por meio do estudo das rupturas discursivas, ou seja, considerando e sopesando o inusitado e até certo ponto ignorado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante a escrita da dissertação, busquei sempre balizar a construção das interpretações apresentadas a partir de dois elementos que considero centrais para a análise proposta: a pluralidade e o diálogo. Conforme apresentei na introdução, a motivação para a produção desta pesquisa foi o questionamento de análises que eu qualifico como “restritivas” acerca das mulheres romanas. Neste sentido, destaco que o movimento implícito na crítica de interpretações que desqualificaram ou imputaram juízos de valor negativos à religiosidade feminina é, para além da curiosidade acadêmica, um manifesto em favor de grupos que foram excluídos da história, ou ainda, que tiveram suas trajetórias elaboradas por historiadores modernos de forma a justificar a sujeição de minorias.

Sob esta premissa que enfatiza, sobretudo, a construção de uma história plural, e, intencionando estabelecer um modelo interpretativo mais amplo e diversificado, acabei por escolher obras que, para além de seu valor literário, permitiam acessar um tema pouco trabalhado nos tratados sobre a Roma antiga: a religiosidade feminina.

O estudo de obras cômicas permitiu acessar temáticas diferenciadas (provocando risadas com sua acidez caricata), exigindo em contrapartida o diálogo com estudos acerca das especificidades do humor e de literatura latina. Esta intersecção foi necessária para que pudesse compreender como Juvenal e Petrônio elaboraram seus discursos. Desta forma, para além de um relato exagerado acerca da vida e costumes romanos, as *Sátiras* e o *Satyricon* tornaram-se textos elaborados a fim de agradar e apresentar uma determinada visão do mundo romano, convergente com a de sua audiência.

Tendo elaborado um aparato teórico que buscou compreender as especificidades da comicidade amplamente utilizada pelos autores, analisei os trechos onde ambos apresentavam dados sobre a religiosidade feminina. Comparativamente às análises historiográficas a que tive acesso, pude notar como, ainda que intencionando provocar o riso em sua audiência, duas obras relativamente curtas apresentavam um amplo espectro de cultos e práticas femininas. Neste sentido, ainda que não fossem trabalhos dedicados a apresentar o tema em questão, notei que os autores não apenas citam uma presença feminina na esfera religiosa, mas o fazem

estabelecendo distinções a respeito dos ritos nos quais as personagens tomariam parte.

Devo destacar que os autores abordam o tema de forma diferenciada. No caso do *Satyricon*, são apresentados cultos e práticas ambientadas no período noturno, como o culto a Priapo realizado por Quartila, além de práticas adivinhatórias, como ocorre no episódio da feirante e de Enotéia. Neste sentido, notei que Petrônio apresenta tanto mulheres de grupos populares quanto aquelas com uma situação mais abastada, como Quartilla, como personagens que poderiam desenvolver o contato com a esfera sagrada em alguma medida, como sacerdotisas ou adivinhas, sem estabelecer uma distinção devido à situação social em que as mesmas se encontravam.

Destarte, em sua obra, a ligação destas mulheres com o religioso nunca ocorre por meio de grandes cultos oficiais, mas, através de ritos presididos por um deus menor, por exemplo. Esta observação pode levar à conclusão de que as personagens teriam um papel marginal no desenvolvimento de atividades religiosas em Roma. Entretanto, o fato de que são estes ritos que, em diversos momentos, decidem o futuro dos protagonistas, me faz acreditar que o fato do autor citar deuses menores em sua obra pode ser explicado tanto pelo fato de Priapo ser recorrentemente utilizado em comédias, uma vez que seu caráter fálico permitia uma série de construções humorísticas, assim como uma referência à perseguição divina apresentada na *Iliada* e na *Odisseia*.

Desta forma, o fato de se tratar de um deus menor não desqualifica a relação estabelecida entre as personagens e a esfera religiosa. Independentemente do estatuto de Priapo, acredito que a obra petroniana buscava estabelecer um aviso sobre como a esfera religiosa poderia permitir que as mulheres romanas estabelecessem um comportamento desapropriado, e mesmo como estas práticas funcionavam como formas de empoderamento feminino.

Já a obra de Juvenal possui algumas discrepâncias em relação ao *Satyricon*. Inicialmente destaco que, de uma maneira geral, ao longo das *Sátiras* notei uma preocupação em criticar um grupo específico, as mulheres da elite romana. Esta acidez direcionada a um grupo determinado acaba por estender o moralismo juvenaliano às práticas religiosas oficiais, aquelas que de alguma forma estavam ligadas à esfera política ou de preservação de costumes, por exemplo.

Destarte, ao longo das *Sátiras* observamos as críticas do autor acerca da forma como as matronas desvirtuavam a esfera sagrada, ou seja, como esta presença feminina não era capaz de agir corretamente frente a uma estátua sagrada ou durante um culto à *Bona Dea* - que acaba transformado em uma orgia. Quando capazes de manter uma relação mais harmoniosa com o sagrado, estas personagens dedicam sua atenção a cultos e sacerdotes que são alvo de chacota do autor. Apontados como falsários e charlatões, estes sacerdotes surgem na escrita de Juvenal a fim de ridicularizar as matronas e desencorajar o matrimônio.

Juvenal escreve em um gênero literário ligado a preservação dos costumes, extremamente moralista, motivo pelo qual acredito que sua obra buscava apresentar como as mulheres poderiam desvirtuar a esfera sagrada. Como a sexta sátira é dedicada à crítica do matrimônio, o autor aponta ao seu interlocutor como estas personagens seriam incapazes de respeitar os cultos oficiais e ainda seguiriam qualquer um que se apresentasse como capaz de manter contato com o sobrenatural. Entretanto, mesmo apresentando esse viés mais tradicional, o autor não nega a relação feminina com o universo religioso. Pelo contrário, ele enfatiza como tanto cultos oficiais como estrangeiros eram conhecidos e frequentados pelas matronas romanas.

Em consonância, observei que os autores fazem uso da sexualidade em sua escrita, a mesma aparecendo relacionada à esfera sagrada. Esta percepção, para além de demonstrar como a religiosidade romana poderia envolver elementos que parecem estranhos ao pesquisador moderno, quando apresentada de forma exagerada, como ocorre em ambos relatos, acaba por desqualificar as personagens e provocar o riso na audiência, uma vez que as mesmas não seriam capazes de manter uma conduta marcada pela ponderação e equilíbrio, além de não seguirem a moral estabelecida pela elite romana.

Ainda que com divergências, ambos os autores apresentam uma relação bastante intensa entre as personagens e as práticas religiosas. Analisando-os em conjunto, tornou-se possível observar como a relação das mulheres romanas com diferentes níveis da religiosidade era compreendida por seus contemporâneos. Neste sentido, para além da inexistência de relatos, ou do atesto acerca da incapacidade ritual destas personagens, pude observar como os autores entendem estas atividades como lugares onde as mesmas transgrediam a moral romana, mas não como sendo isento da presença feminina. Acredito assim ter alcançado meu objetivo, contribuindo

ainda que de forma singela para o questionamento e revisão de silenciamentos de grupos excluídos da história.

Assim acredito que o desenvolvimento de estudos que se dediquem à análise da relação entre as mulheres e a religião romana, seja por meio de relatos textuais ou cultura material, tendem a ampliar as interpretações acerca do império romano, não apenas no que diz respeito à religiosidade mas, igualmente, acerca da organização social e sobre questões de gênero e sexualidade, caracterizando-se como um campo pouco explorado mas promissor no questionamento de interpretações normativas do passado romano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

JUVENAL, *Satires*. Les belles letres. Paris. 1921.

JUVENAL, *Sátiras*. Ediouro. Tradução: Francisco Antonio Martins Bastos.

PETRÔNIO, *Satyricon*, tradução de AQUATI, Cláudio. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

PETRÔNIO, *Satyricon*. Belo Horizonte: Crisálida, 2004

BIBLIOGRAFIA MODERNA

AQUATI, C. “Posfácio”. In. PETRÔNIO, *Satyricon*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

BAKHTIN, M. “Epos e o Romance”. In.: *Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance*. Trad. Aurora Fornoni Bernardin São Paulo: Hucitec/Unesp, 1993.

BARTHES, R. “História ou literatura?”. In. *Racine*. trad. Antonio Carlos Viana. São Paulo: L&PM, 1992.

BERGSON, H. *O Riso*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BERNAL, M. “A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia”. In. FUNARI, P. *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2003.

BIANCHET, S; “Introdução”. In. Petrônio, *Satyricon*. Belo Horizonte: Crisálida, 2004

BRAUND, S. Introduction. In: JUVENAL, *Satires*. Londres: Cambridge, 1996.

BREMMER, J; ROODENBURG, H. “Introdução”. In. *Uma história cultural do humor*. Trad. de Cynthia Azevedo e Paulo Soares Formato. Rio de Janeiro: Record, 2000.

CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989.

CARDOSO, Z. “A representação da mulher na poesia latina”. In. FUNARI, P.P.A. et alii. *Amor, Desejo e Poder na Antigüidade*, Campinas, SP: Unicamp, 2003.

CARCOPINO, J. *A vida quotidiana em Roma no Apogeu do Império*. Trad. Hildegard Feist São Paulo: Companhia das letras, 1990.

CAVICCHIOLI, M. “Sexualidade, Política e Identidade: as escavações de Pompéia e a Coleção Erótica” In. FUNARI, P; SILVA, G. MARTINS, A. *História Antiga: Contribuições Brasileiras*. São Paulo: FAPESP/ANNABLUME, 2008.

CAVICCHIOLI, M. "A posição da mulher na Roma Antiga. Do discurso acadêmico ao Ato Sexual". In. FUNARI, Pedro. et alii. *Amor, Desejo e Poder na Antigüidade*. Campinas: Unicamp, 2003.

COULANGES, F. A cidade antiga. Trad. Fernando de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

COMTE, G. "Culture and Spectacle: The Literature of the Early Empire". In. *Latin Literature: A History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

CUBILLOS POBLETE, M. "La Mirada juvenaliana: La cocina romana como reflejo de la sociedad." *Instituto de História*. Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso. Vol. XII. P. 129-130, 2004. p.130

D'AMBRA, E. *Roman Women*. Cambridge: University Press, 2006.

DRIESSEN, H. "Humor, riso e o campo: reflexões da antropologia". In. BREMMER, J; RODENBURG, H. (orgs.). *Uma história cultural do humor*. Trad. de Cynthia Azevedo e Paulo Soares Formato. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FAVERSANI, F. *A pobreza no Satyricon de Petrônio*. Ouro Preto: UFOP, 1998.

FEITOSA, L. *Amor e sexualidade. Masculino e feminino em Pompéia*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.

FEITOSA, L; FAVERSANI, F. "Sobre o feminino e a cidadania em Pompéia". *Pyrenae*, Barcelona, 2003.

FINLEY, M. "As mulheres silenciosas de Roma". In: *Aspectos da Antigüidade*. Trad. Eduardo Saló. Portugal: Edições 70, 1990.

FUNARI, P.P.A. "Análise documental e Antigüidade Clássica". In. *Antigüidade Clássica: a história e Cultura a partir dos Documentos*. Campinas: Unicamp, 2003.

FUNARI, P.P.A. "Três recentes edições e Traduções de Petrônio". In. *Phaos*, Campinas, 2004 pp. 159-162.

FUNARI, P.P.A. "Romanas por elas mesmas". In. *Cadernos Pagu*, nº 5, 1995.

FUNARI, P.P.A. "Falos e relações sexuais: representações romanas para além da natureza" In. FUNARI, P.P.A. FEITOSA, L. SILVA, G. (Orgs.) *Amor, desejo e poder na antigüidade*. Campinas: Unicamp, 2003.

FUNARI, P.P.A. *A vida quotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2003.

FOUCAULT, M. *Ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GARRAFFONI, R. *Bandidos e salteadores na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

GARRAFFONI, R. *Gladiadores na Roma Antiga*. Dos combates às paixões cotidianas. São Paulo: Fapesp, Annablume, 2005.

GARRAFFONI, R. "La religion y el cotidiano romano: ele ejemplo de las paredes de Pompeya." Texto inédito a ser publicado em coletanea organizada por Pablo Ozcáriz.

GONÇALVES, C. R. "A morte de Petrônio da narrativa Tacitiana." In. *Gerión*, 2001, n.º 19: 513-524.

GRAF, F. "Cícero, Plauto e o Riso Romano". In. BREMMER, J; ROODENBURG, H. (orgs.). *Uma história cultural do humor*. Trad. de Cynthia Azevedo e Paulo Soares Formato. Rio de Janeiro: Record, 2000.

HAENSCH, R. "Inscriptions as sources of Knowledge for Religions and Cults in the Roman World of Imperial Times". In. RÜPKE, J. (org.). *A companion to Roman Religion*. Oxford: Willey-Blackwell, 2007.

HARLAN, D. "A história intelectual e o retorno da literatura". In. RAGO, M.; GIMENES, R. *Narrar o Passado, Repensar a História*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2000.

HIGHET, G. *Juvenal, The Satirist*. Nova Iorque: Oxford, 1954.

HINGLEY, R. "Diversidade e Unidade Culturais: Império e Roma". In. GARRAFFONI, R. Et alii. *O imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha*. Trad. Luciano César Garcia Pinto. São Paulo: Annablume, 2010.

HINGLEY, R. *Globalizing Roman Culture*. London: Routledge, 2005

HODGART, M. *La sátira*. Madrid: Guadarrama. 1969.

JONES, P; SIDWELL, K. "A Roman Literature" In: *The World of Rome*. An introduction to roman culture. Cambridge: Cambridge, 1997

LA CAPRA, D. "Rethinking intellectual history and reading texts" In: *Rethinking Intellectual History-Texts, context, language*. New York: Cornell, 1985.

LEFKOWITZ, Mary. Foreword. In. CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters – The Role & Status of women in Greek & Roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1987.

LE GOFF, J. "Monumento/Documento". In. *História e Memória*. Trad. Irene Ferreira; Bernardo Leitão; Suzana Borges. Campinas: UNICAMP, 2003.

LE GOFF, J. "Le rire". In. *Annales HSS*, mai-juin 1997, n.º.3, P. 449-455.

MILLS, S. *Michel Foucault*. Nova York: Routledge, 2003.

MINOIS, G. "O riso unificado dos latinos" In. *História do riso e do escárnio*. Trad. Maria Elena Assumpção São Paulo: Unesp, 2003..

MONTERO, S. *Deusas e Advinhas*. São Paulo: Musa, 1998.

OLIVA, J. *Falo no Jardim*. Cotia: Ateliê editorial; Campinas: Unicamp, 2006.

OLIVIER, L. "As origens da arqueologia francesa". In: FUNARI, P.P.A. (org.) *Repensando o Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2003.

PANAYOTAKIS, C. "Quartilla's histrionics in Petronius (Satyrica 16.1-26.6), *Mnemosyne*, Leiden: E.J.Crill, 1994. pp. 319-336.

PARATTORE, E. *História da literatura latina*. trad. Manuel Losa Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

PANTEL, P. "A história das mulheres na Antigüidade, hoje". In: PERROT, M; DUBY, G. *História das Mulheres no ocidente*. trad. M.H. Cruz Coelho Porto: Afrontamento, 1990.

POMEROY, S. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves – Women in Classical Antiquity*. Baltimore: John Hopkins, 1989.

RIMMEL, V. "The satiric maze: Petronius, satire, and the novel" In: FREUDENBURG, K. *The Cambridge Companion to Roman Satire*. Cambridge: University Press, 2005.

RIVES, J. "Roman religion revived" In: *Phoenix*, Vol. 52, No. 3/4, 1998, pp. 345-346.

RIVES, J. "Interdisciplinary Approaches". In: *A Companion to Roman Empire*. Oxford: Willey-Blackwell, 2010.

SAURON, G. *La Grande Fresque de La Villa des Mystères à Pompei*. Paris: Picard, 1998.

SCHEID, J. "Estrangeiras indispensáveis: Os papéis religiosos das mulheres em Roma". In: PERROT, M; DUBY, G. *História das Mulheres no ocidente*. trad. M.H. Cruz Coelho Porto: Afrontamento, 1990.

SCHEID, J. *An Introduction to Roman Religion*. Indiana: Indiana, 2003.

SILVA, G. *Aspectos de cultura e gênero na Arte de Amar, de Ovídio e no Satyricon, de Petrônio: representações e relações*. Dissertação (mestrado em História). Campinas: Unicamp, 2001.

SILVA, G. *História antiga e Usos do Passado: um estudo de apropriações da Antiguidade sob o regime de Vichy (1940-1944)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007.

SILVA, N. *Carpe Diem: cotidianos no Satyricon - Petrônio e Fellini*. (Dissertação de mestrado) Mackenzie, 2009.

STAPLES, A. *From good goddess to Vestal Virgins*. Londres: Routledge, 1998.

TODOROV, T. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

VASCONCELOS, J. "História e Pós-Estruturalismo." In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato (orgs.). *Narrar o Passado, Repensar a História*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2000. Pp. 105.

VASCONCELLOS, P. "A arte alusiva na Poesia latina". In: *Boletim do CPA*, nº 5/6 Campinas, Jan.Dez. 1998

VEYNE, P. "Dia de casamento em Pompéia". In: *Sexo e poder em Roma*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

VEYNE, P. "O Império Romano". In.: ÁRIES, Pierre; DUBY, Georges. (orgs.) *História da Vida Privada Vol. I*. Trad. de H. Feist. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

WALSH, P. *The Roman Novel: the 'Satyricon' of Petronius and the 'Metamorphoses' of Apuleius*. Cambridge: University Press, 1970.